This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

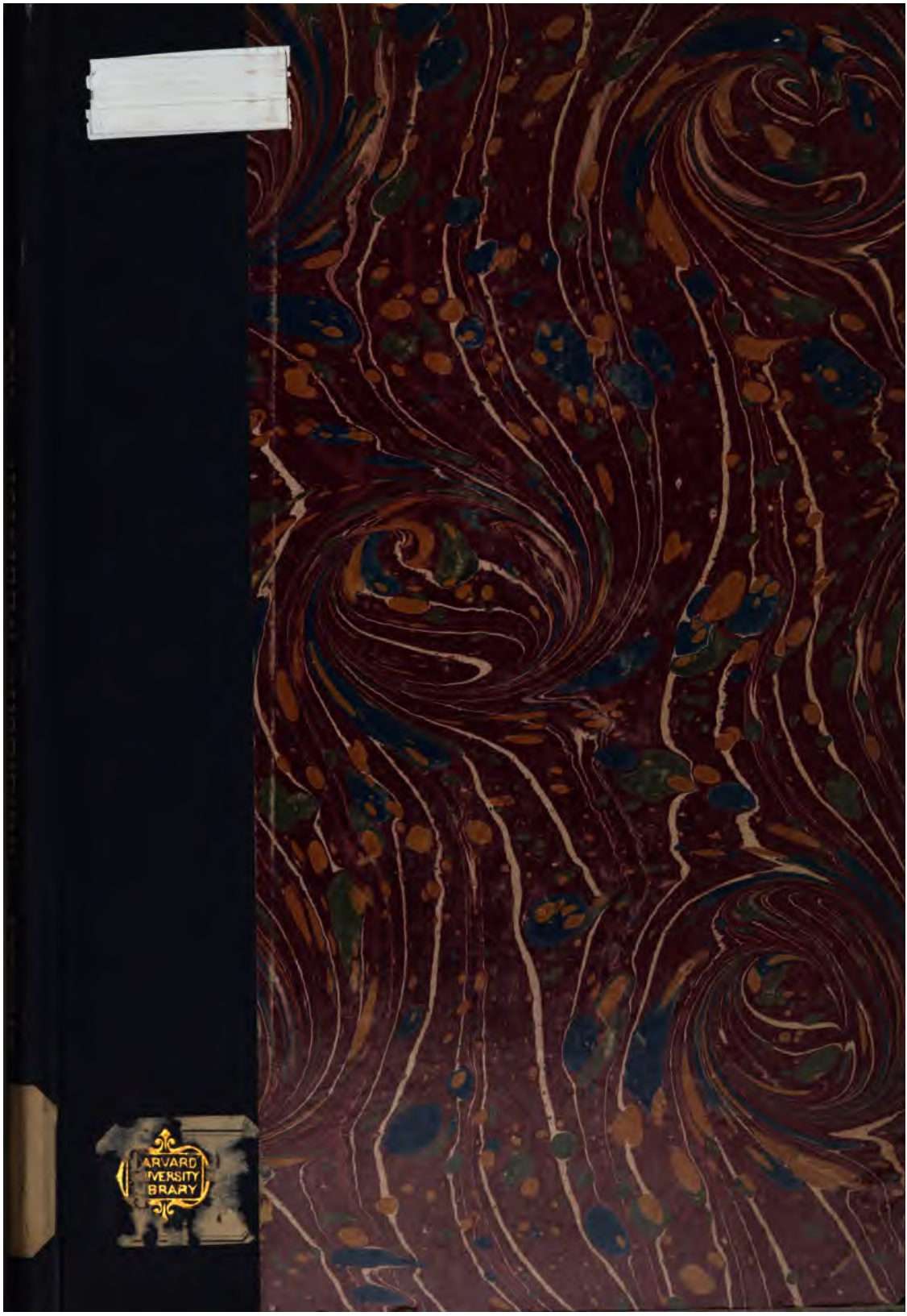
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARVARD
IVERSITY
BRARY

OT. Theol
457

339.8
Orelli

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

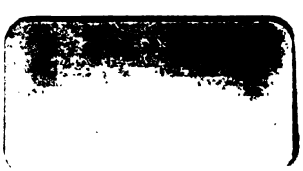
GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received 28 March 1907.



Preis: 50 Pf.

Die Eigenart der Biblischen Religion.

Von

D. Conrad von Orelli,
Professor der Theologie in Basel.

II. Serie. 12. Heft

der

Biblischen Zeit- und Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

Lic. Dr. Kropatscheck,
Professor der Theologie in Breslau.

1906
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Im Verlage von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde erscheint

Biblische Zeit- u. Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

Lic. Dr. Kropatscheck,

Professor der Theologie in Breslau.

Die I. Serie

herausgegeben von Pfarrer Lic. Dr. Boehmer und Professor Lic. Dr. Kropatscheck

hat folgenden Inhalt:

Heft 1.	D. Köberle, Professor in Rostock: **Das Rätsel des Leidens im Alten Testament**	Preis 40 Pf.
„ 2.	D. R. Seeberg, Professor in Berlin: **Das Abendmahl im Neuen Testament**	Preis 45 Pf.
„ 3.	D. B. Weiß, Wirklicher Oberkonsistorialrat und Professor in Berlin: **Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums**	Preis 60 Pf.
„ 4.	D. Barth, Professor in Bern: **Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien**	Preis 50 Pf.
„ 5.	D. Riggenbach, Professor in Basel: **Die Auferstehung Jesu**	Preis 45 Pf.
„ 6.	Lic. Juncker, Professor in Breslau: **Das Gebet bei Paulus**	Preis 40 Pf.
„ 7.	D. Nösgen, Konsistorialrat und Professor in Rostock: **Der Text des Neuen Testamentes**	Preis 40 Pf.
„ 8.	D. Bachmann, Professor in Erlangen: **Die neue Botschaft in der Lehre Jesu**	Preis 40 Pf.
„ 9.	D. König, Professor in Bonn: **Der ältere Prophetismus**	Preis 50 Pf.
„ 10.	D. A. Seeberg, Professor in Dorpat: **Die Taufe im Neuen Testament**	Preis 40 Pf.
„ 11.	D. Sellin, Professor in Wien: **Die biblische Urgeschichte**	Preis 50 Pf.
„ 12.	D. v. Hase, Oberkonsistorialrat und Professor in Breslau: **Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen**	Preis 45 Pf.

Diese 12 Hefte kosten zusammen nur Mk. 4,80.

Von der II. Serie erschien bisher:

Heft 1.	Lic. Dr. Beth, Professor in Wien: **Die Wunder Jesu**	Preis 45 Pf.
„ 2.	D. S. Oettli, Konsistorialrat, Professor in Greifswald: **Die Autorität des Alten Testaments für den Christen**	Preis 45 Pf.
„ 3/4.	D. Feine, Professor in Wien: **Paulus als Theologe**	Preis 90 Pf.
„ 5.	Lic. Grützmacher, Professor in Rostock: **Die Jungfrauengeburt**	Preis 50 Pf.
„ 6.	Lic. W. Hadorn, **Die Apostelgeschichte und ihr geschichtl. Wert**	Preis 40 Pf.

Fortsetzung auf der nächsten Umschlagseite!

Biblische Zeit- und Streitfragen.
Herausgegeben von
Prof. Dr. Kropatscheck in Breslau.

Die Eigenart der Biblischen Religion.

Von

D. Conrad von Orelli,
Professor der Theologie in Basel.

1906.
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Divinity School.

Inhalt.

	Seite
I. Die alttestamentliche Religion	3
II. Persönliche Urheber und Träger der Religion in Israel	7
III. Der persönlich lebendige Gott Israels	10
IV. Entwicklung der Gotteserkenntnis in Israel	19
V. Entwicklung des Verhältnisses der alttestamentl. Gemeinde zu Gott	22
VI. Der vollkommene Träger der Gottesgemeinschaft: Christus	28
VII. Die Vollendung der Gemeinde durch persönliches Verhältnis zu Christo	32

I.

„Siehe ein Volk, das wohnen wird für sich allein
Und unter die Nationen sich nicht rechnet."

So hat Bileam, der heidnische Seher, in seinem ersten Spruch das Volk charakterisiert, dem in der Religionsgeschichte die höchste Mission zugefallen ist. Daß wir hier einen wirklichen Seherspruch vor uns haben, beweist die mehrtausendjährige Geschichte dieses Volks, das selbst in der Zerstreuung unter die Nationen seine Eigenart und geistige Sonderstellung nie ganz verleugnen kann. Diese seine Besonderheit verdankt es vor allem seiner Religion, welche unter den Religionen der Völker als eine einzigartige dastand, schon ehe aus ihr als höchste Blüte die für alle Völker bestimmte Universalreligion des Christentums hervorging.

Und doch stehen diese beiden, Judentum und Christentum, nicht so isoliert in der Welt, wie man sich wohl früher vorgestellt hat. Den genealogischen Linien, durch welche sich die Israeliten selbst mit der gesamten Menschheit verbunden wußten (Gen. 10 u. 11), entsprechen auch religiöse Verwandtschaften. Wohl lassen sich zwischen den entlegensten Religionen wenn nicht historische, doch innere Beziehungen nachweisen, welche auf der Analogie allen menschlichen Geistes- und Gemütslebens, biblisch gesprochen: auf der Selbstkundgebung Gottes an alle Menschen beruhen. Allein viel augenscheinlicher zeigt sich in der Regel die Gleichartigkeit da, wo es sich um blutverwandte Stämme handelt. Nun gehört bekanntlich das Volk Israel sprachlich und ethnographisch zur sog. semitischen Gruppe. Es wird uns also nicht überraschen, hier auch in religiöser Hinsicht die nächsten Verwandten zu finden. Wie verhält sich zur Religion der Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Aramäer und anderer Völker der gleichen Sippe, sowie zu der Religion

der ferner wohnenden, aber ebenfalls dem semitischen Stamm zugehörigen Assyrer und Babylonier die israelitische oder alttestamentliche Religion?

Zuvor müssen wir uns jedoch darüber verständigen, was wir unter der letztern verstehen. Wellhausen, Stade u. a. behaupten, die altisraelitische Nationalreligion sei etwas ganz anderes gewesen, als was wir gewöhnlich unter der alttestamentlichen verstehen, nämlich eine Verehrung Jahves als eines beschränkten Stamm- oder Nationalgottes, der ursprünglich Wetter- und Kriegsgott gewesen wäre und seine Herrschaftsansprüche nicht über sein Volk und Land hinaus geltend machte. Er wäre also nicht als absoluter Herrscher auf Erden und als Schöpfer des Alls angesehen worden; ferner habe das Ethische nicht zu seinem Wesen gehört, wenn man ihm auch gelegentlich ethische Eigenschaften zuschrieb. So habe diese israelitische Jahvereligion sich nach ihrem inneren Gehalt nicht wesentlich unterschieden von der Kamoschreligion der Moabiter, der Molochreligion der Ammoniter, dem Baaldienst der Kanaaniter u. s. f.; nur daß man seit Mose den Jahve als eifersüchtig ansah: er dulde auf seinem Boden und in seinem Volke keine andern Götter (Monolatrie, nicht Monotheismus), — was freilich nicht hinderte, daß er auch dort wohl oder übel mit den kanaanäischen Baalen sich in die Herrschaft teilen mußte, welche das Land schon früher in Besitz genommen hatten und sich von den heiligen Stätten nicht vertreiben ließen. Erst im achten Jahrhundert v. Chr. hätten die sog. „Schriftpropheten" mit Amos an der Spitze Jahve als den Alleinherrscher proklamiert und zugleich seine Verbindung mit Israel als eine unter ethischen Bedingungen eingegangene aufgefaßt, während man sie früher als ein Naturverhältnis angesehen hätte, das als solches unauflöslich gewesen wäre. Diese Propheten wären die Erfinder des ethischen Monotheismus gewesen, der erst nach dem Exil die Religion des Volkes geworden sei.

In dieser Auffassung liegt ein Grundirrtum der genannten Schule. Am feinsten hat denselben meines Erachtens der schottische Gelehrte James Robertson[1]) widerlegt. Aber auch ein so kritisch gerichteter Forscher wie Prof.

---

[1]) Die alte Religion Israels vor dem 8. Jahrhundert. Deutsche Ausg. 2. Aufl. Stuttgart 1905.

Giesebrecht[1]) hat die Unhaltbarkeit dieser Anschauung dargetan. Es ist daher verwunderlich, mit welcher dogmatischen Zuversicht Prof. Stade in seinem Kompendium zur Theologie des Alten Testaments 1905 sie wiederum vorträgt. Um so erfreulicher, daß neuestens Prof. Bäntsch[2]) die Revisionsbedürftigkeit des entwicklungsgeschichtlichen Schemas der Wellhausenschen Schule aufs kräftigste betont, nachdem er sich namentlich durch Vergleichung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge überzeugt hat, daß es nicht angehe, die altisraelitische Religionsgeschichte in das Schema der Evolutionstheoretiker hineinzuzwingen.

Darüber hier nur in Kürze folgendes: Auch wenn man die literarkritischen Ergebnisse eines Kuenen, Wellhausen u. a. unbesehen wollte gelten lassen, wozu wir nicht raten könnten, so wären die wesentlichen Züge des ethischen Monotheismus schon lange vor Amos zu konstatieren, so in der Geschichte des Elia, deren Abfassung jene Kritiker vor Amos ansetzen, und besonders in der alten Jahvequelle des Pentateuchs, die sicher höhern Alters ist. Man denke an Gen. 2. 3 ff. die Geschichte von Menschenschöpfung, Paradies, Sündenfall, Weltflut, babylonischem Turmbau, Zerstörung Sodoms u. s. f. Um dieser Instanz zu entgehen, möchte Stade nun freilich diese Partien aus der alten Jahvequelle ausscheiden und sie als ganz junge, in der Zeit des babylonisch-assyrischen Einflusses kurz vor dem Exil entstandene hebräische Überarbeitungen fremder Stoffe ansehen. Allein hier ist die Willkür allzu offenkundig. Die ungesucht naive Art, wie in diesen Stücken von Gott die Rede ist, der vom Himmel zur Erde herabfährt, um das Bauwerk der Menschen in Augenschein zu nehmen, oder zu Abram seinen Vorsatz ausspricht, sich persönlich davon überzeugen zu wollen, ob die Bewohner Sodoms ganz so schlecht seien wie ihr Ruf, läßt uns darin wohl die ältesten hebräischen Blätter erkennen, die auf uns gekommen sind. Bei aller kindlichen Unvollkommenheit jedoch, in der hier Gott vorgestellt und dargestellt wird, ist es eben doch schon der im Himmel wohnende allmächtige Gott, der Bildner alles dessen, was auf Erden ist, der Allherrscher, der über alle Völker gerechtes Gericht übt, also keineswegs ein beschränkter Stamm- oder Landesgott in dessen Charakter das Ethische kein konstitutives Element wäre.

[1]) Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, Königsberg 1900.
[2]) Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, 1906.

Dieſe uralten Zeugniſſe weiſen auf die vorkönigliche Zeit zurück. Schon vor Samuel muß Israel dieſe erhabene Gotteserkenntnis gehabt haben. Von wem anders könnte ſie herrühren als von Moſe, den alle alten Quellen als Gründer der israelitiſchen Nationalreligion ehren? Aber auch Moſe hat den von ihm gepredigten Gott nicht als einen bisher gänzlich unbekannten verkündigt, ſondern an Berührungen dieſes Gottes mit den Vätern angeknüpft. Der Name, welcher von allen Erzählern des Pentateuchs als der erſte genannt wird, der mit dem Gott Israels in näherer Beziehung geſtanden habe, iſt Abram[1]). Dieſer Name kann nach aller Analogie nur der eines menſchlichen Individuums geweſen ſein, nicht der eines Gottes oder Volksſtammes, wie man ſich einzureden geſucht hat. Und daß dieſe Perſönlichkeit als eine hiſtoriſche anzuſehen ſei, läßt ſich heute, dank den Mitteilungen aus den Denkmälern, wiſſenſchaftlich mit größerer Zuverſicht bejahen als vor 20—30 Jahren. — Wenn wir von altteſtamentlicher oder israelitiſcher Religion reden, ſo meinen wir diejenige, zu welcher ſich die religiös erleuchteten Israeliten ſeit Moſe, ja ſeit Abram bekannt haben. Daß dieſer Eingottglaube ſich läuterte und entwickelte von Abram bis Moſe, von Moſe bis auf Amos und Jeſaja, von dieſen bis auf Jeremia, iſt auch unſere Meinung. Die Bibel ſelbſt gibt davon Zeugnis, indem ſie z. B. mit Moſe eine neue Epoche der religiöſen Entwicklung beginnen läßt und dieſe Epoche durch das Bekanntwerden eines neuen Gottesnamens kennzeichnet: „Und ich bin erſchienen dem Abram, dem Iſaak und dem Jakob als El shaddaj (gewaltiger Gott), doch nach meinem Namen Jahve ward ich ihnen (noch) nicht bekannt.“ Ex. 6,3; vgl. 3,13f. Ein neuer Name bedeutet ja für die alten Hebräer niemals eine bloß formale Änderung in der Benennung, ſondern hat ſtets ſeinen objektiven Grund in den neuen Verhältniſſen des Benannten. Auf Gott angewandt, bedeutet die neue Benennung eine neue Erſchließung ſeines tiefern Weſens und dementſprechend einen Fortſchritt des Menſchen in ſeiner Erkenntnis. Der Name „Evolution“ iſt nicht übel gerade für dieſen Fortſchritt; denn es handelt ſich um eine Selbſt-

[1]) Eigentlich Abiram: „mein Vater iſt erhaben“. Ein ſchönes Bekenntnis, welches Gottes Erhabenheit und Vertrautheit zugleich ausſpricht! Vgl. die analogen Bildungen Abiſchua, Abimelech, Abinadab u. ſ. f.

entfaltung der Gottheit, welche den Menschen tiefer in ihr Wesen hineinschauen läßt.

Auch das ist unumwunden zuzugeben, daß in diesem Volke wie in andern Nationen höhere und niedrigere religiöse Strömungen sich gleichzeitig bemerklich machen. Der von Mose erkannte Gott ist nur unvollkommen Gemeinbesitz des ganzen Volkes geworden, da in diesem heidnisch geartete Unterströmungen noch mächtig waren und oft wieder übermächtig wurden, namentlich als es in Kanaan sich durchs Land hin zersplitterte und mit den länger dort eingesessenen, an Kultur ihm überlegenen Bewohnern sich versippte. Aber mit Prof. Ed. König[1]) muß als geschichtlich geforderte und gegebene Tatsache festgehalten werden, daß vom Beginn der nationalen Geschichte Israels an eine reinere Religion sich in den berufenen religiösen Führern der Nation kundgibt, als sie sich bei den stammverwandten Nachbarn oder den noch heidnischer gearteten Kanaanäern erkennen läßt.

II.

Woher stammt diese höhere Gotteserkenntnis? Ob wir bei Mose stillstehen, oder nach dem Zeugnis aller pentateuchischen Quellen auf Abram zurückgehen — immer ist es eine einzelne Persönlichkeit, welche als der menschliche Ausgangspunkt genannt wird. Dies ist von hoher Wichtigkeit. Man hat oft auf den Unterschied hingewiesen, der darin bestehe, daß von einzelnen Religionen persönliche Stifter bekannt seien, während andere als Erzeugnis und Besitztum der Gesamtheit eines Stammes oder einer Nation erscheinen. Dieser Unterschied ist freilich ein bloß relativer. Einerseits stehen die sog. Religionsstifter selber auf einem nationalen Mutterboden, dessen Einwirkung an ihnen leicht erkennbar ist. Anderseits sind bei der Entstehung aller Religionen einzelne, besonders angelegte und angeregte Individuen vor andern produktiv zu denken gerade wie bei dem Fortschreiten der Kultur, — ob man ihre Namen kenne oder nicht. Aber doch ist es für die ganze Eigenart und das Leben einer Religion von Wichtigkeit, ob

[1]) Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte 1884 S. 7 ff.

ſie von einer einzelnen Perſönlichkeit gewiſſermaßen erzeugt und beherrſcht ſei, oder ob ſie ſich mehr kollektiv entwickelt habe und als Erzeugnis der Geſamtheit gelte. Wenn ein perſönlicher Genius das Ganze der Religion befruchtet hat und als ihr Erzeuger oder Träger gilt, ſo ſpricht ſich darin fürs erſte die Anerkennung aus, daß die Religion in ihrem Grund und Urſprung ein perſönliches Erlebnis ſei, und zweitens die Einſicht, daß der Unterſchied der Fähigkeit, ein ſolches zu erleben unter den Einzelnen ein ſehr großer ſein müſſe. Nur wenige Individuen ſind durch dieſe Fähigkeit vor allen andern ausgezeichnet und daher für die übrigen Autoritäten geworden.

Nun finden wir weder bei den Griechen in hiſtoriſcher Zeit, noch bei den Römern (abgeſehen etwa vom alten König Numa), weder bei den alten Aegyptern noch bei den Babyloniern ſolche religiöſe Autoritäten, wie ſie ein Moſe, Samuel und die großen Propheten alle, ein Amos und Hoſea, ein Jeſaja und Jeremia darſtellen. Da man in unſerer Zeit nicht ſelten der Behauptung begegnet, die israelitiſche Religion ſei der babyloniſchen ganz gleichartig und ein Abſenker von dieſer, ſo ſehe man doch die alten Babylonier und Aſſyrer einmal daraufhin an, welches ihre Autoritäten in Sachen der Religion waren. Man könnte ſich vielleicht darauf berufen, Hammurabi, der König Babylons, erkläre, ſeine Geſetze vom Sonnengott empfangen zu haben, ähnlich wie Moſe die ſeinigen von Jahve ableitete. Allein mit jener Einleitung will jener Herrſcher lediglich göttliche Autorität für ſeine Legislatur in Anſpruch nehmen, die mit der Religion inhaltlich nichts zu tun hat. Für die Religion ſelbſt berufen ſich die Babylonier niemals auf Hammurabi. Gewiſſe religiöſe Erlebniſſe konnte jeder Babylonier haben, z. B. Träume, Erſcheinungen von Vorzeichen, oder Heimſuchungen göttlicher Ungnade. In ſolchem Falle mochte er die Traum- und Zeichendeuter befragen, welche beſondere Klaſſen der Prieſterſchaft bildeten, oder die Sühnprieſter zu Rate ziehen, welche darüber Beſcheid wußten, was für Riten und Sprüche anzuwenden ſeien, um das Unheil zu bannen. Dieſe Prieſterſchaft war inſofern Autorität für ihn, aber doch nur wegen ihres überlegenen Wiſſens. Sie beſaß, wie die ägyptiſche, überlieferte Kenntniſſe von den göttlichen und dämoniſchen Kräften und den Formeln ihrer Beſchwörung. Solche Überlieferungen magi-

schen Inhalts pflanzen sich ohne Mühe von einem Geschlecht zum andern fort; sie setzen bei dem, der sie ausübt, keine ethisch-religiösen Bedingungen voraus. Eine andere babylonische Priesterzunft vermittelte dem Volke das astrologische Wissen. Ihre tüchtigsten Köpfe hatten den Lauf der Gestirne aufs scharfsinnigste beobachtet und die Berechnungen des Laufs von Sonne, Mond und Planeten ermöglicht. Diese Zunft war die Autorität für Feststellung des Kalenders mit den nötigen Anweisungen für den richtigen Gebrauch der einzelnen von besondern Einflüssen der Gestirne beherrschten Tage. Allein das war im Grund nicht Religion, sondern Weltanschauung, eine allerdings religiös gefärbte Kosmologie. So hervorragend in naturwissenschaftlicher Hinsicht diese Leistungen waren, und so viel Scharfsinn und methodische Ausdauer dazu gehörten, um sie zu erbringen, so wenig bedurfte es dazu einer religiösen Erfahrung oder Erleuchtung. Daher war auch die Persönlichkeit dieser babylonischen oder ägyptischen Wahrsager und Sterndeuter für die Sache selbst ganz gleichgültig. Es handelte sich nur um die richtige Handhabung einer magischen und mantischen Technik.

Dieser Unterschied zwischen den genannten Religionen und der biblischen ist ein äußerst wichtiger. Seine Bedeutung wird sofort klar, wenn man sich vergegenwärtigt, was *Religion* eigentlich ist. So gewiß die Religion in erster Linie ein Verhältnis des Menschen zu Gott ist, näher ein solches, worin die Gottheit dem Menschen mit unmittelbarer Gewißheit sich als Herrscherin aufdrängt [1]), so ist sie ihrem Ursprung und Wesen nach eine Art und Äußerung des menschlichen Personlebens. Eine Religion wird daher um so ursprünglicher und lebendiger sein, je persönlicher sie ist. Es wird uns darum auch nicht wundern, daß gerade die höhern Religionen solche sind, als deren Stifter und Träger Einzelpersönlichkeiten dastehen, welche nach der Überzeugung ihrer Anhänger die Gottheit in außerordentlicher Weise erlebt haben, während Religionen, die aus einem persönlich unbestimmten Stammes- oder Volkskreise erwachsen sind, in der Regel eine niedrigere Stufe einnehmen.

---

[1]) Vgl. mein Handbuch der allgemeinen Religionsgeschichte 1899 S. 1 ff.

Es ist nun ein Charakteristikum der alttestamentlichen Religion, daß sie von Anfang an bewußtermaßen durch solche Männer Gottes förmlich getragen wird, die Gottes Manifestationen selbst erlebt haben, zu welchen er gesprochen hat. Das gilt hier nicht etwa bloß von einem Stifter der Religion, welcher — wie Abram oder Mose — der grauen Vorzeit angehört hätte, sondern noch im hellen Licht der Geschichte, wie die Beispiele eines Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia, Sacharja u. a. beweisen. Man könnte solche Männer religiöse Genies nennen. Allein der Ausdruck wäre deshalb unpassend, weil diese israelitischen Propheten sich bewußt sind, nicht ihrem eigenen schöpferischen Genius ihre Einsicht und ihr Wort zu verdanken, sondern einem Erleben Gottes, einer Offenbarung, wobei sie sich ganz als die Empfangenden wissen. Wer war der Spender dieser Offenbarungen?

III.

Das Korrelat zu dieser Gotteserkenntnis durch einzelne Personen bildet der Gott, der sich ihnen zu erkennen gibt. Dieser Gott ist ein ganz persönlicher. Dies ergibt ein zweites Charakteristikum, wodurch diese Religion sich von den äußerlich zum Teil ähnlichen verwandter Völker unterscheidet. Es besteht zweifellos eine innere Verwandtschaft zwischen Jahve, dem Gott Israels, und den Nationalgottheiten der Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Aramäer. Wenn man näher zusieht, so findet man, daß auch diesen Völkern der Eingottglaube gar nicht fern liegt. Es ist eine verkehrte Vorstellung mancher neuern Gelehrten zu meinen, diese Stämme hätten von vornherein nur einen Partikulargott im Sinne gehabt, dessen Macht nach ihrer Vorstellung in die engen Schranken ihres Territoriums gebannt gewesen wäre.

Diese Meinung hängt mit jener Annahme zusammen, der Glaube an Einen Gott sei überhaupt erst das Ergebnis einer langen historischen Entwicklung gewesen. Aus dem Dämonenglauben (Animismus) habe sich erst mit der Zeit der Götterglaube, und aus diesem zuletzt der Gottesglaube herausgebildet. Diese Hypothese kann sich weder auf die Geschichte noch auf den Befund bei den heutigen Wilden stützen. In ersterer Hinsicht finden wir in China

den Glauben an den Allgott im Himmel schon so früh wie den danebenherlaufenden Geisterglauben oder Ahnendienst. Aber auch bei ganz unkultivierten afrikanischen und amerikanischen Stämmen war man überrascht, den Glauben an einen überirdischen Gott, an den Gott schlechthin im Himmel, dem nicht selten die Bereitung des Alls zugeschrieben wird, und dem es auch an ethischem Charakter nicht ganz gebricht, in weitestem Umfang verbreitet zu finden. Ich verweise für die Afrikaner auf meine Allgem. Religionsgeschichte S. 745 ff., für die amerikanischen Rothäute auf S. 775 ff., für die mongolisch-tatarischen Völker, die dem Schamanismus (Geisterkultus) ergeben sind, auf S. 89. Hier seien nur zwei weitere Beispiele angeführt.

Missionar Allégret, ein sorgfältiger Beobachter, berichtete am Religionsgeschichtlichen Kongreß in Basel 1904 über das frisch aus dem Busch gekommene und bisher weder mit dem Christentum noch mit dem Islam in Berührung gewesene Volk der Fan am Kongo. Dieses Volk ist noch so wenig kultiviert, daß die Menschenfresserei bei ihm im Schwange geht. Aber neben den gewöhnlichen abergläubischen Vorstellungen und Gebräuchen, die es mit den andern Bantustämmen gemein hat, entdeckte Allégret erst mit der Zeit und zwar namentlich bei den ältern Leuten und den mehr im Innern des Landes gebliebenen Teilen des Stammes einen alten Gottesglauben, der in dem Gottesnamen Nzame (ähnlich wie in andern Bantustämmen) sich ausspricht; diesem Gott werden in Ausdrücken, die einer ältern, jetzt nicht mehr üblichen Sprache angehören, Attribute beigelegt, die besagen: „Der Allmächtige, der oberste Richter, der König der Könige, der Vater des Lebens.“ Dieser Gott, den sich die Fan schwarz vorstellten, ehe sie mit Weißen zusammenkamen, während sie ihm jetzt weiße Farbe zuschreiben, habe sie wegen ihres Ungehorsams verlassen, erzählen sie [1]).

Ein zweites Beispiel aus einem ganz andern ethnographischen Gebiet liefern die Australneger. Diese rechnet man zu den niedrigsten Menschenrassen. In bezug auf Körperbau und Körperhaltung nennt man sie die affenähnlichsten. In der Kultur stehen sie ebenso tief. Sie haben keine Metalle, keine Bogen, keine Töpferei, keine festen Wohnungen. In religiöser Hinsicht hat man sie lange als

[1]) Allégrets Mitteilungen sind vollständig abgedruckt in der Revue de l' Histoire des Religions 1906 S. 1 ff.

Stämme angeführt, die keine eigentliche Religion, nur einen wilden Animismus hätten. Allein schon der erste Europäer, der 1688 zu ihnen verschlagen wurde, Dampier, hat hervorgehoben, daß bei ihnen die beiden oberen Schneidezähne stets fehlen, und hob an diesen elendesten Menschen, die er kannte, die Selbstlosigkeit hervor, mit der sie alles untereinander teilten, so daß die Alten und Schwachen unter ihnen nie zu kurz kämen. Auf diese dürftigen Mitteilungen ist nun bei näherer Bekanntschaft mit diesen Wilden ein unerwartetes Licht gefallen. Zunächst hat sich herausgestellt, daß alle diese Stämme ein höchstes Wesen verehren, Darumulun oder Bunjil, gewöhnlich Biamban (Herr) oder Papang, Vater genannt. Dieser Gott, der auch als Schöpfer gilt, ist wohlwollend und gütig, aber sehr streng gegen die Übertreter der in den Stämmen geltenden Gesetze und Vorschriften. Der eigentliche Name des Gottes sollte eigentlich nur in der Bora genannt werden, d. h. in seinen Mysterien. Hier wurde auch ein Bild von ihm angefertigt, das man aber nach dem Weiheakt wieder zerstörte. Vor diesem Bild des Gottes wurden den jungen Leuten die religiösen Vorschriften eingeprägt: Achtung vor dem Alter, Meidung aller ungeordneten Geschlechtstriebe u. ä. Dabei wird ihnen der Magen gründlich geknetet, um die Gier und Selbstsucht auszutreiben. Das Ausbrechen der Vorderzähne, welches ebenfalls zu diesem drastischen Religionsunterricht gehört, hat ohne Zweifel ähnliche Bedeutung: das Raubtiermäßige am Menschen soll damit entfernt werden. Diese Riten, welche nach dem Gesagten diesen Australiern lange vor ihrer Berührung mit Europäern eigen gewesen sein müssen, beweisen wiederum, daß eine ganz primitive Religionsstufe h o h e Elemente der Gotteserkenntnis in sich tragen kann. Der sog. Animismus schließt die Verehrung eines Vater-Gottes und Schöpfers keineswegs aus, und derselbe kann auch im edelsten Sinne des Wortes ethischen Einfluß ausüben. Versteht man unter Animismus den Glauben an ungezählte Geister, so kann Gott von ihnen aufs bestimmteste unterschieden sein, und es ist, wie Andrew Lang nachweist, eine unbeweisliche Hypothese, daß er aus ihnen hervorgewachsen sei.[1]) Man hat z. B. oft gemeint, die Idee des höchsten Gottes habe sich aus der Analogie der menschlichen Häuptlinge und Regenten herausgebildet, als hätten diese Naturmenschen auch das Reich der Geister geglaubt mit einem

[1]) Siehe Andrew Lang, The Making of Religion 1898, S. 189 ff.

Regenten ausstatten zu müssen. Allein diese Verehrung des Gottes im Himmel findet sich gerade auch bei solchen afrikanischen Stämmen, die nicht einmal Könige und kaum Häuptlinge haben, wie bei diesen Australiern, wo das politische Regiment sehr wenig ausgebildet ist.

Kehren wir von diesem Seitenblick auf die niedrigsten Völker zu den edler angelegten Semiten zurück, so haben wir gar keinen Grund, uns wider die Wahrnehmung zu sträuben, daß hier von uralters her die Vorstellung einer allgemeinen, alles beherrschenden Gottheit vorhanden war, eines El, der auch mit Baal (Herr), Melech (König), Adonaj (Gebieter) und andern Namen umschrieben werden konnte, eines über den Partikulargöttern stehenden „obersten Gottes“ (Gen. 14,18), wie ihn Melchisedek verehrte. Die einzelnen Baale der Kanaanäer sind von Haus aus nicht bloße Lokalgenien oder Dämonen, sondern Absenker einer allgemeinen Himmelsgottheit, die unter dem Namen Baal samēm schon auf einer der ältesten phönizischen Inschriften bezeugt ist.[1]) Man sehe auch, wie diese Baale so viele Beziehungen zur Sonne aufweisen, die sicherlich nicht erst nachträglich hergestellt sind. Glaubt man im Ernst, diese Stämme seien so beschränkt gewesen zu meinen, ihr Sonnengott, den sie alle Tage seinen Herrscherlauf über die Welt vollenden sahen, sei in seiner Machtäußerung auf die paar Quadratmeilen beschränkt, welche ihr Stamm bewohnte? Die tatsächliche Beschränkung war die Folge der politischen Beziehung des Gottes auf den einzelnen Stamm, sowie seiner Ausstattung mit speziellen lokalen Prädikaten und seiner Verehrung unter einzelnen Bildern. Aber das Bewußtsein seiner Allgemeinheit verlor sich wohl nie ganz und machte sich darin geltend, daß man über den lokalisierten und spezialisierten Göttern leicht wieder einen obersten Gott allgemeinen Charakters setzte, wie die Araber vor Muhammed ihren Allah über den einzelnen Stamm-Gottheiten und -Fetischen.

Und doch besteht, auch abgesehen von der ethischen Differenz, ein wesentlicher Unterschied zwischen den Göttern der benachbarten, teilweise nahe verwandten Stämme und der Gottesvorstellung des alten Israel. Er besteht darin, daß Jahve in seiner kräftig ausgesprochenen Persönlichkeit ganz anders festgehalten wird als die Gottheit bei jenen anderen

[1]) Siehe meine Allgem. Religionsgeschichte, S. 232 f. Bäntsch a. a. O., S. 40.

Völkern. Die Gottheiten der Kanaanäer, Aramäer u. ſ. f., vollends der Babylonier und Aſſyrer haben etwas Unbeſtimmtes, Verſchwimmendes. Daher können ſie leicht ſich in männliche und weibliche Hälften ſpalten, ſich, wie oben bemerkt, durch politiſche und kultiſche Beſonderheiten zu einer Mehrzahl erweitern, und wieder ineinander übergehen. Es hängt dies mit ihrer Naturbefangenheit zuſammen. Sie werden häufig mit einer einzelnen Naturerſcheinung (ſinnlicher Himmel, Licht, Sonne) zuſammengeſchaut, was dann zur Setzung eines ergänzenden Seitenſtücks (Erde, Finſternis, Mond u. ſ. f.) auffordert. Da man ſich aber doch ihres allgemeinern Charakters halb bewußt bleibt, verknüpft man ihre Anſchauung auch mit verſchiedenen Phänomenen (z. B. mit der Sonne und zugleich mit einem beſtimmten Planeten). Und ſchließlich ſtrebt dieſe Verehrung der herrlichſten Naturerſcheinungen der Verehrung eines mehr unperſönlichen Naturganzen zu, wie die babyloniſche Prieſterreligion deutlich zeigt.

In Israel bleibt Jahve ein und derſelbe unteilbare Gott. Wohl wird etwa ſein Geiſt oder ſein Name oder ſein Angeſicht von ihm ſelbſt unterſchieden. Aber daraus entſtehen keine neuen Gottheiten, wie etwa in Phönizien die Göttin Aſtarte „der Name Baals“ heißt, alſo eine Ausſtrahlung des Gottes iſt, oder in Karthago die Göttin Tanit den Beinamen „das Angeſicht des Baal“ führt.[1]) Fragen wir nach dem Grund, warum ſich die Gottheit der Israeliten nicht ebenſo multiplizierte und ihre Perſönlichkeit ſich niemals verwiſchte, ſo iſt in erſter Linie auf den Umſtand hinzuweiſen, daß Jahve einzelnen Perſönlichkeiten wie dem Abram, dem Moſe erſchienen war und fort und fort ſich einzelnen führenden Männern bezeugte, wie wir geſehen haben. Sodann aber manifeſtierte er ſich ſo energiſch als ein lebendiger, ins Leben eingreifender Gott wie keiner der Götter Arams oder Edoms. Aber dieſe ſeine Taten wären nicht als ſolche verſtanden worden, wenn nicht je und je Männer zur Stelle geweſen wären wie ein Moſe, Samuel, Elia u. a., die zur Tat das Wort gegeben und dem Volk das oft befremdliche Walten des Gottes aufgeſchloſſen haben. Dieſer in geſchloſſener Perſönlichkeit auftretende Gott duldete bei ſeiner Energie keinen anderen neben ſich; für „Göttin“ beſitzt die Sprache der Hebräer nicht einmal ein Wort. Die Beige-

[1]) Siehe meine Allgemeine Religionsgeſchichte, S. 240 und 242.

ſellung einer weiblichen Hälfte wäre jedem in Moſes Religion aufgewachſenen Israeliten als ein Greuel erſchienen, ſo unverfänglich dieſe Vorſtellung allen anderen ſemitiſchen Stämmen des höheren Altertums war.

Wir finden nirgends in der Bibel eine Neigung, an die Stelle des perſönlich bewußten Gottes eine halbbewußte oder unbewußte Natur- oder Schickſalsmacht zu ſetzen. Dieſe Perſönlichkeit Gottes iſt ein inneres Band, das die Bibel vom erſten bis zum letzten Blatte zuſammenhält, während gerade die fortſchreitende Welterkenntnis andere Völker leicht dazu führte, an die Stelle der zerfahrenen Einzelgottheiten eine oberſte, mehr unperſönliche Macht treten zu laſſen; ſo die ägyptiſchen und babyloniſchen Himmelskundigen einerſeits, und die tiefgründigen Denker unter den Brahmanen anderſeits. Im Alten Teſtament finden wir das Gegenteil.

Ausdrücklich muß ich auch denjenigen Aſſyriologen widerſprechen, welche behaupten, den bibliſchen Erzählern der Geneſis oder des Richter- und Samuelisbuches, ja noch des Königsbuches ſchwebe ein Aſtralſchema, eine Ordnung der Geſtirne vor, nach welcher die irdiſchen Ereigniſſe ſich abwickeln müßten. Ob gewiſſen urzeitlichen Geſtalten der Geneſis aſtronomiſche Figuren zu Grunde liegen, z. B. die Zwölfzahl der Söhne Jakobs mit den Tierkreisbildern zuſammenhänge, iſt eine archäologiſche Frage, die hier dahingeſtellt bleiben mag. Was ich beſtreite, iſt, daß die Erzähler einen ſolchen Zuſammenhang beabſichtigten oder bei den Zuhörern und Leſern vorausſetzten. Daß z. B. der bibliſche Erzähler, der von Abram berichtet, wie er von Aram nach Kanaan gezogen ſei, dabei an den Mondgott gedacht habe und auch ſeine Hörer und Leſer an den wandernden Mond erinnern wollte, oder daß, wenn er von Joſeph im Gefängnis erzählte, ihm der in der Unterwelt gefangen gehaltene Gott Tammuz vorſchwebte u. ſ. w. — das ſind Eintragungen, welche das geiſtige und religiöſe Gepräge dieſer kindlich unbefangenen Erzählungen radikal zerſtören. Je eingehender uns die berühmte und ſcharfſinnige Aſtrallehre der alten Babylonier vorgetragen wird, nach welcher alles irdiſche Geſchehen in den Bewegungen und Verhältniſſen der Geſtirne ſein himmliſches Vorbild hat, deſto ſtärker kommt uns der gewaltige Kontraſt zwiſchen dieſer Weltanſchauung und der altteſtamentlichen zum Bewußtſein, wo der ſouveräne Gott Jahve frei waltet in Natur und Geſchichte, ohne an irgend ein Schema gebunden zu ſein.

Dazu kommt nun aber das ethiſche Moment. Zwar fehlt auch dieſes bei der allgemeinen altſemitiſchen Gottheit keineswegs. Wir finden dafür Zeugniſſe in der Bibel ſelbſt. Vgl. Gen. 19 und 20,11. Wo „Gottesfurcht“ in einem ſolchen Stamme herrſcht, da achtet man auch das Recht des Fremdlings, welcher der Schützling zwar nicht eines lokalen Stammgottes, aber der allgemeinen Gottheit iſt. Auch in der babyloniſchen Verſion von der großen Sturmflut erſcheint als Motiv bei der Vernichtung der Menſchen ihre Schlechtigkeit. Der Gott Ea wirft nur dem Gotte Bel vor, daß er unterſchiedslos das Menſchengeſchlecht hingerafft habe, ſtatt dem einzelnen Sünder ſeine Sünde, dem Frevler ſeinen Frevel aufzulegen. Und aus den babyloniſchen Bußpſalmen erhellt genugſam, daß man als Urſache des Leidens nicht nur die Ungnade eines irgendwie beleidigten Gottes, ſondern auch Verſtöße gegen das Sittengeſetz anſah, von welchem man dort ein ebenſo ausgebildetes Bewußtſein hatte wie die alten Ägypter nach einem Kapitel ihres Totenbuches. Aber nicht nur die magiſche Auffaſſung des Verhältniſſes zwiſchen der göttlichen und irdiſchen Sphäre hemmte an beiden Orten den ſittlichen Einfluß, den die Religion hätte ausüben ſollen. Dieſe Religion ſelber war dafür allzu naturbefangen.

Wo die Gottheit mit der Natur zuſammengeſchaut wird, da büßt ſie leicht ihren ethiſch erhabenen Charakter ein. Schon die Spaltung der Gottheit in eine perſönliche Mehrzahl wird ihr auch in dieſer Hinſicht verhängnisvoll. Aus der Mehrheit der Götter wird leicht ein Gegenſatz und wo die Götter ſelbſt ſich befehden, da wird die ſittliche Autorität, welche ſie den Menſchen gegenüber haben ſollten, ganz bedeutend abgeſchwächt. Wie ſoll das Flutgericht noch einen überwältigenden Eindruck auf den Sünder machen, wenn die größten Götter Bel und Ea ſich nachher darüber ſtreiten, ob es nicht beſſer unterblieben wäre, um von den leidenſchaftlichen Klagen der Iſtar oder dem Benehmen anderer Götter, die ſich vor Angſt gleich Hunden an der Schwelle des Himmels ducken, nicht zu reden? Es zeigt ſich in dieſen Mythen wie in den ariſchen der Hindu, Griechen, Germanen u. a., daß mit der Verflechtung der Gottheit in die Natur ihre ſittliche Heiligkeit bald verloren geht. Zwar treten für das fromme Bewußtſein im Kultus dieſe von den Götterſagen breit ausgeſponnenen Zwiſtigkeiten zurück; aber auch hier machen ſie ſich ſtörend geltend, indem der Menſch nicht Einer hei-

ligen Autorität gegenübersteht, sondern einer unbestimmten Zahl von Mächten, deren Interessen geteilt sind. Er klagt etwa darüber, daß er nicht wisse, welchen Gott er beleidigt habe, oder benützt die Beschränktheit dieser Götter, um die Gunst des einen beim andern in die Wagschale zu werfen. Noch schlimmer aber verrät sich gerade im Kultus dieser semitischen Völker die Naturbefangenheit der Gottheit. Man dient dieser häufig durch Entfesselung der Naturtriebe und wiederum durch Tötung des Naturlebens (Menschenopfer). Wollust und Grausamkeit feiern ihre Orgien zu Ehren einer Gottheit, die ihrer höhern sittlichen Weihe entkleidet worden ist. Es ist bekannt, daß die Israeliten von solchen spezifisch heidnischen Unsitten (Prostitution von Weibern und Männern, Menschenopfer, besonders Kinderopfer) rings belagert waren und daß dieselben oft in ihr Volk eingedrungen sind dank dem verführerischen Reiz, den sie für die Sinnlichkeit hatten, daß aber diese Dinge dem heiligen Gott vom Sinai ein Greuel waren und immer wieder ausgestoßen wurden, wenn es seinen getreuen Bekennern gelang, das Volk zur Treue gegen ihn zu erwecken. Jahve ist seinem Wesen nach heilig, d. h. erhaben über das irdisch Menschliche und insonderheit ein verzehrendes Feuer für alle Unreinigkeit und Sünde.

Nichts ist so geeignet, diese Erhabenheit Jahves gegenüber andern semitischen Göttern ins Licht zu setzen wie die Vergleichung der historisch verwandten, aber von einem ganz andern Geist beseelten babylonischen Mythen. Dies ist in dem durch sensationelle Behauptungen des Gegenteils hervorgerufenen Babel-Bibel-Streit zur Genüge dargetan worden in den Broschüren von S. Öttli, Ed. König, R. Kittel, A. Jeremias, Fr. Hommel u. a. Es kann sich aber jeder heutzutage selber davon überzeugen, wenn er die allgemein zugänglich gewordenen babylonischen Texte mit den biblischen vergleicht. Davon nur ein Beispiel.

Man sagt, der Adapa-Mythus[1]) sei das Seitenstück zu der biblischen Erzählung vom Sündenfall. Dieser Adapa ist ein Mensch der Urzeit, Geschöpf des Gottes Ea und von ihm mit Weisheit, aber nicht mit ewigem Leben ausgestattet. Er dient diesem seinem Gott als Priester in der Stadt Eridu. Auf dem Fischfang begriffen, wird er eines

[1]) Alfred Jeremias, das Alte Testament im Lichte des alten Orients, S. 72 f.

Tages vom Vogel Zû, dem Südwind, ins Meer geworfen. Aus Rache zerbricht er diesem die Flügel, daß er sieben Tage lang nicht wehen kann. Anu, der höchste Gott des Himmels, fordert darüber erzürnt Rechenschaft von Adapa. Er ruft aus: „Kein Erbarmen!“ Doch läßt er sich von den Torwächtern Tammuz und Giszida besänftigen und heißt jenem ein Mahl bereiten, ihm ein Feierkleid und Öl zur Salbung reichen. Kleidung und Öl nimmt er an, Speise und Trank schlägt er aus auf die Warnung seines Gottes Ea hin, der ihm gesagt hatte: „Speise des Todes wird man dir reichen, iß nicht davon! Wasser des Todes wird man dir reichen, trink nicht davon!“ Anu ist erstaunt über diese Weigerung. Hatte er doch ihm Lebensspeise und Lebenswasser reichen lassen, um ihm ewiges Leben zu verleihen. So hat Adapa diese Gabe verscherzt.

Mag man Adapa als den Urmenschen ansehen und also hier ähnlich wie Gen. 3 eine Erklärung finden, warum den Menschen die Unsterblichkeit versagt sei — jedenfalls springt die ethische Inferiorität dieser Legende gegenüber der wundervollen Erzählung Gen. 3 in die Augen. Ob der gütige Gott der Tiefe, Ea, seinem Liebling die Unsterblichkeit nicht gönnt, also hier die falsche Rolle der Schlange spielt, oder ob er dem wankelmütigen Himmelsgott nicht traut — jedenfalls wird der Mensch hier das Opfer des Gehorsams, nicht Ungehorsams, gegen seinen Schöpfer und kommt um die ihm zugedachte Unsterblichkeit infolge des kläglichen Zwiespalts der Götter!

Bei Jahve, dem Gott Alt-Israels sind Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit unveräußerliche Attribute. Die moralische Vollkommenheit gehört notwendig zu seinem Wesen. So erscheint er schon auf den ältesten Blättern der Bibel, welche Vormosaisches melden. Er straft den Hochmut (Gen. 11,6 f.), die Verletzung des Gastrechts (Gen. 19,1 ff.), die allgemeine Sündenverderbnis (Gen. 6, 5 ff.), während er auch des Einen Gerechten nicht vergißt, den er wie Noah oder Lot mitten aus dem Verderben errettet. Wir leugnen nicht, daß das Walten dieses Gottes noch viel Unerklärliches, Undurchsichtiges an sich hat und seine Huld wie sein Zürnen sich nicht immer auf moralische Sätze zurückführen ließen, sondern zuweilen den Schein der Willkür an sich tragen mochten. Allein dies ist etwas ganz anderes als die Behauptung, er verfahre launisch und ungerecht. Seine Verehrer selbst hätten diesen Vorwurf weit

von ihm gewieſen. Vgl. Gen. 18,25. Sie waren ſich wohl bewußt, ſein Walten oft nicht zu verſtehen; aber ſie konnten ſich Gott nur gut denken; und je mehr ſie ſelbſt ſich ethiſch entwickelten, deſto reiner erfaßten ſie das Weſen ihres Gottes, von dem ſie wußten, daß er der Inbegriff der ethiſchen Vollkommenheit ſei und jeder Menſch vor ſeinen Augen als ſündhaft und deshalb unrein daſtehe.

IV.

Eine Entwicklung alſo hat in der altteſtamentlichen Gotteserkenntnis ſicher ſtattgefunden. Während wir aber bei den Babyloniern, Ägyptern, Griechen, Hindu und andern Völkern ſehen, daß bei der Läuterung der Religion in den Köpfen der Wiſſenden das perſönliche Leben in der Auffaſſung der Gottheit zurücktritt und ſich verflüchtigt, finden wir in Israel das Umgekehrte: Gott iſt und bleibt der Er ſchlechthin, welcher ſich ſcharf von der Welt unterſcheidet, der Ich, der dem Menſchen auf Du gegenübertritt und an das Volk den Anſpruch erhebt: Du ſollſt lieben den Herrn, deinen Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit allen deinen Kräften. Dies verlangt eine perſönliche Herzensſtellung jedes Einzelnen zu Ihm, der ſelber eine Fülle perſönlichen Lebens in ſich zuſammenfaßt, doch ſo, daß weder die Einheit ſeines Bewußtſeins noch die Energie ſeines Wollens darunter leidet. Mögen die kindlichen Anthropomorphismen, die namentlich auf den älteſten Blättern des Jahviſten ſich noch finden, abgeſtreift werden, die Anthropopathien bleiben, ja ſie ſteigern ſich bei Hoſea aufs höchſte, der tiefer als alle ſeine Vorgänger Gott ins Herz hineingeſehen hat. Und wenn man auch das Pathologiſche, das für die menſchliche Vorſtellung ſich leicht dabei einmiſcht, gelegentlich zu korrigieren ſich bemüht (vgl. Hoſ. 11,9), das Perſönliche wird feſtgehalten als unveräußerliche Eigenart des Israel geoffenbarten Gottes. Wo die Beziehung auf den perſönlichen Gott zurücktritt und die Religion ſich mehr in der Ausübung eines geſetzlich feſtgelegten Rituals genugtut, da iſt auch ihr Niedergang offenkundig, wie im Legalismus des nacherileſchen und des ſpätern rabbiniſchen Judentums.

Die aufſteigende Entwicklung dagegen, welche die altteſtamentliche Religion durchgemacht hat, beſteht darin, daß nicht bloß die Vorſtellung von Gott ſelbſt ſich läuterte und

vergeiſtigte, indem die hohen Erkenntniſſe eines Moſe durch ſpätere Gottesmänner ſich vervollkommten, ſondern daß auch das Verhältnis der Gemeinde zu dieſem Gott ein perſönlicheres wurde.

Von Anfang an zwar iſt die Religion Jahves nicht Sache einer beſtimmten Kaſte oder Zunft geweſen. Es war nicht ſo, daß nur die „Wiſſenden", durch ſpekulatives Vermögen Ausgezeichneten das Weſen dieſes Gottes und ſeine wahren Eigenſchaften hätten erkennen können. Ebenſowenig bildete dieſe Erkenntnis den Inhalt von „Myſterien", zu welchen nur die Eingeweihten Zutritt erlangt hätten. Jahve verlangt gebieteriſch Anerkennung von allem Volk, allen Ständen, Geſchlechtern und Altersklaſſen, auch von den Leibeigenen und Fremdlingen, die ſich unter ſeinem Volke aufhalten. Dies unterſcheidet ſeine Verehrung weſentlich von dem „Monotheismus", den man allenfalls in den ſpekulativen Formeln babyloniſcher und ägyptiſcher Prieſter nachweiſen kann. Der von dieſen in hoher Kontemplation geſchaute Gott iſt ſchon deshalb ein ganz anderer als der israelitiſche, weil er nichts dawider hat, daß das gemeine Volk die Gottheit in einer Menge von Teilerſcheinungen verehre.

Nur vereinzelt tritt in jenen Religionen der Anſpruch eines Gottes auf Alleinherrſchaft auf. So in Ägypten namentlich unter Amenhotep (Amenophis) IV um 1400 v. Chr., der, in bewußtem Gegenſatz zur thebaniſchen Prieſterſchaft und dem gewaltigen Gott Amon, nur den Sonnengott in Geſtalt der geflügelten Sonnenſcheibe verehrt ſehen wollte. Er galt aber eben deshalb als abgefallener Häretiker und hat eher noch ſeine Ideen von Semiten geborgt, als daß Moſe, deſſen Gott Jahve zur Sonne keine Beziehungen hat, bei ihm in die Schule gegangen wäre. Nach E. Naville leiteten ihn mehr politiſche Motive, ſich dem Ritus von Heliopolis anzuſchließen, ohne daß er ſeinen Gott höher gefaßt hätte als die übrigen Ägypter.

Ein Seitenſtück zu dieſem ägyptiſchen Anlauf zum Monotheismus glaubt man neuerdings etwa in der Anpreiſung des Gottes Nabu (Nebo) durch den aſſyriſchen König Ramman Nirari (c. 790 v. Chr.) zu erkennen, und hält es nicht für zufällig, daß bald nach dieſer Zeit jener israelitiſche Prophet Jona, Sohn Amitthajs, gelebt habe, der den wahren Gott in Niniveh predigte, und Amos in Bethel auftrat, der einen geläuterten Monotheismus verkündigte.

Wir können jedoch diesem Zusammentreffen kein großes Gewicht beilegen. Es heißt allerdings in der Inschrift der bewußten Nebostatue jenes assyrischen Königs am Schluß: „Mensch zukünftiger Zeiten, auf Nebo vertraue! auf einen andern Gott vertraue nicht!“ [1]) Eine Tendenz, das Göttliche einheitlich zu fassen, tritt übrigens auch im altbabylonischen Mondkultus uns entgegen [2]), ebenso im dortigen Sonnendienst [3]). Allein abgesehen davon, daß jene Empfehlung des Gottes Nebo auch ganz andere Motive haben kann (Zuneigung zu einer bestimmten Priesterpartei u. dgl.), hätte ein Amos sicherlich die Zumutung weit von sich gewiesen, in einer Gestalt, wie sie die Nebostatue darstellt, seinen Gott zu erkennen. Jahve war von Haus aus ein ganz anderes Wesen. Und das Auftreten des Schafhirten von Thekoa war nicht durch eine theologische Welle verursacht, welche reinere Ideen aus dem innern Asien herbeigetragen hätte. Er war, wie er es selber drastisch beschreibt, von seinem Gott von der Herde weg zu seinem Amte berufen worden und zwar mit einem Ungestüm, dem er so wenig widerstehen konnte, als man sich des Schreckens erwehren kann, wenn plötzlich in unmittelbarer Nähe das Gebrüll des Löwen erschallt. Vgl. Amos 7,14 f. mit 3,8. Es ist nicht ein gelehrter Priester, der von ausländischen Einflüssen angeregt, seinem Volke neue Lehren mitteilt, sondern ein schlichter Mann aus dem Volke, der von seinem Gotte so angefaßt ist, daß er den Mut hat, den Spitzen des weltlichen und geistlichen Regiments gegenüberzutreten. Er stößt in die Lärmposaune, um vor dem Gericht *des* Gottes zu warnen, der von jeher an Israel sich als den allgewaltigen und heiligen erwiesen hat.

Daß dieser Gott über alle Völker Gewalt habe, verkündigt er keineswegs als etwas Neues, sondern ruft es als etwas Altbekanntes in Erinnerung. Nur das ist zuzugeben, daß wie der politische Horizont sich damals erweiterte, so auch dieses göttliche Walten vor den Augen der Nation großartige Dimensionen annahm. Der Partikularismus des beschränkten Fürsichlebens wurde durch die Ereignisse unsanft durchbrochen und man lernte es, auch auf die planvolle Führung anderer Nationen durch Jahve zu achten. Daß dieselbe einem weitangelegten Plane diene, der einem positiven

[1]) Siehe meine Religionsgeschichte, S. 185 f. [2]) Ebenda siehe den Hymnus an den Mondgott S. 182 f. [3]) Ebenda vgl. S. 192 f.

Ziele zuſtrebe, hat namentlich Jeſaja ins Licht geſetzt, und dieſes Ziel der Weltgeſchichte wurde ſeitdem von den Propheten immer konſequenter ins Auge gefaßt. Hatte ſchon der moſaiſche Gott trotz ſeiner erſchreckenden Majeſtät Gnade und Barmherzigkeit als ſein innerſtes Weſen enthüllt (Exod. 34,6 f.), ſo brach ſich mehr und mehr die Erkenntnis Bahn, daß auch die Nationen nicht nur dazu da ſeien, um Gott als Objekte ſeines Gerichtszornes zu verherrlichen oder ihm als Werkzeuge des Strafgerichts an ſeinem eigenen Volke zu dienen, ſondern daß auch ſie Gegenſtand liebender Fürſorge Gottes ſeien und die Beſtimmung hätten, nachdem ihr Trotz gebrochen worden, dem wahren Gott zu dienen, der ſich auch für ſie in Israel herrlich offenbaren werde, damit ſie an ſeinen Segnungen und Heilsgütern teilnehmen. Gerade das babyloniſche Exil, welches einerſeits dazu diente, den Juden einen unüberwindlichen Widerwillen gegen die abgöttiſchen Verirrungen des Heidentums einzuflößen, hat anderſeits ſie der Menſchheit draußen näher gebracht und dazu beigetragen, daß die erleuchteten Geiſter unter ihnen („Deuterojeſaja") die Religion Jahves univerſaler auffaßten.

V.

Gleichzeitig mit dieſer Entwicklung vollzog ſich eine fortſchreitende Individualiſierung der Religion. Dieſe beſonderte ſich mehr zu einem Verhältnis Gottes zu den einzelnen Gemeindegliedern, während das Perſönlich-Individuelle früher mehr hinter dem Nationalen zurücktrat. Wohl iſt auch hierin oft zu ſehr generaliſiert und allzu kategoriſch geurteilt worden. Man hat behauptet, in der älteren Zeit habe die israelitiſche Religion überhaupt kein Verhältnis des Einzelnen zu Jahve, ſondern nur ein ſolches des Stammes oder Volkes zu Gott gekannt. Nur das Volk ſei Gegenſtand der göttlichen Liebe, Fürſorge und teilnehmenden Führung. Der Einzelne habe in privaten oder perſönlichen Angelegenheiten ſolche nicht mit Zuverſicht erwarten dürfen. Dies iſt eine Übertreibung einer richtigen Wahrnehmung. Wie Gott ſich des Einzelnen bis ins kleinſte annimmt, aber auch die Sünde des Einzelnen an ihm ahndet, das zeigen doch ſchon die älteſten Patriarchengeſchichten. Auch kann man die Verweiſung auf dieſe nicht mit der Erwägung abtun, daß ja ein Abram, Iſaak, Jakob als Typus des künftigen Volkes eben in dem Verhältnis zu Jahve habe ſtehen müſſen, wie

ſpäter das ganze Volk. Im Bewußtſein der frommen Israeliten waren dieſe Väter nicht Allgemeinbegriffe, ſondern Perſönlichkeiten von Fleiſch und Blut, und ihrem Beiſpiel entnahm man Belehrung darüber, wie Jahve ſich zu ſeinen Verehrern ſtelle, wie er ſie in Gnaden heimſuche oder ihre Verfehlungen beſtrafe; daß er ſo in einem gewiſſen perſönlichen Verhältnis zu ihnen ſtehe und ſie individualiſierend behandle, ſah man als ſelbſtverſtändlich an. Es finden ſich ja in jenen Familiengeſchichten (Geſchichte Joſephs!) überwältigende Zeugniſſe davon, daß Gott die einzelnen Handlungen der Menſchen nicht nur ſcharf beobachtet und nach unbeſtechlichem Recht belohnt oder beſtraft, ſondern auch bis ins Einzelnſte ſo lenkt, daß ſie ſchließlich ſeinem Plane dienen. So haben denn die wandernden Burſchen aus Israel ſich gewiß mit Jakobs Vorbild ermuntert, den ſein Gott auch in der Fremde ſo treulich behütet und zu Glück und Wohlſtand geführt hat. Und die Frauen im alten Israel, wie eine Hanna oder die mit Eliſa befreundete Sunamitin konnten ſich das Walten Gottes in ihren häuslichen Anliegen und ehelichen Sorgen nicht anders denken, als es von den Gattinnen Abrams, Iſaaks, Jakobs erzählt war, wo es an rührenden Zügen nicht fehlt, welche beweiſen, daß ihm auch die zarten Empfindungen einer Gattin und Mutter nicht zu geringfügig ſind, um für ſie einzutreten (Gen. 29,31; 21,16 f.).

Es liegt in der Natur der Sache, daß wir in den Geſchichtsbüchern des Alten Teſtamentes in der Regel nur von Gottes Wegen mit dem ganzen Volke hören; aus dem Familienleben wird nur da erzählt, wo dasſelbe eine Bedeutung für ganz Israel gewann. Ebenſo ſehen wir die Propheten in der Regel mit dem Wohle des geſamten Volkes beſchäftigt. Dennoch iſt es ſchwerlich richtig, wenn man ſich vorſtellt, die Gottesmänner wie Samuel, Nathan, Jeſaja u. a. hätten nur die öffentlichen Angelegenheiten beſonderer Beleuchtung durch Gottes prophetiſches Wort wert gehalten. Man ſuchte ſicherlich Thora bei ihnen auch für private Verhältniſſe oder Anliegen, Thora nicht bloß im Sinne der Rechtſprechung, ſondern auch der Weiſung, des Rats und Troſtes in dunklen Fragen und bei ſchweren perſönlichen Schickungen. Mit welcher liebenden Fürſorge ein ſolcher Gottesmann auch auf die kleinen Nöte des Privatlebens eingehen und dieſe durch Gottes Licht und Kraft beſeitigen konnte, zeigt die Geſchichte Eliſas. Man

hat wohl gegen eine „seelsorgerliche“ Tätigkeit dieses Mannes geltend gemacht, daß es sich in jenen Erzählungen aus den Prophetenkolonien nur um die Hebung äußerlicher Notstände handle — (bei der heutigen Seelsorge nimmt diese vielleicht keinen geringern Raum ein!) — allein die Hauptsache ist hier zunächst, daß auch das Einzelleben (nicht bloß das Gemeinde- oder Nationalleben) von Gottes Gnadenkräften durchwaltet wird. Und wenn, wie wir ganz zufällig erfahren, derselbe Prophet an Neumonden und Sabbaten die Andächtigen aus der Umgebung um seine Hütte auf dem Karmel versammelte (2. Kön. 4,23), so hat er dort zu ihnen gewiß nicht bloß von nationalen Dingen im Namen seines Gottes gesprochen, sondern ist auf ihre persönlichen, geistigen Bedürfnisse eingegangen.

Richtig aber ist, daß im Laufe der Zeit das Verhältnis zwischen Gott und Gemeinde sich verinnerlichte und sich damit zugleich persönlicher und individueller gestaltete. Die Gemeindlein von Getreuen, die Elisa, zum Teil in den Prophetenkolonien, um sich versammelte, waren in jener Zeit eine Art ecclesiolae in ecclesia; solche hatten schon früher bestanden und zur Zeit Elias jene Siebentausend gebildet, welche ihre Kniee vor dem Baal nicht beugten. Hier war schon nicht mehr die Stamm- oder Blutverwandtschaft mit den national-theokratischen Erinnerungen das gemeinschaftbildende, wenigstens nicht diese allein, sondern entscheidend war der Glaube an die alten Taten Jahves, die Treue gegen ihn und die Gemeinschaft, welche das prophetische Wort stiftete, hegte und pflegte. Dies war der Kern des Volkes Gottes, der nach Jesaja und all seinen Nachfolgern den „Überrest“ der Zukunft abzugeben bestimmt war, in welchem die Volksgemeinde durch alle Gottesgerichte hindurch fortleben und sich in die Zeit des schließlichen Heils fortpflanzen sollte, um dereinst das Ideal der Gottesherrschaft zu verwirklichen.

In diesen prophetischen Zukunftshoffnungen nimmt bekanntlich der später sog. Messias eine bedeutsame Stelle ein. Auch darin äußert sich der starke Zug dieser Religion zu persönlicher Ausgestaltung. Schon der lebende und regierende „Gesalbte Jahves“ nahm in religiöser Hinsicht eine bedeutsame Stellung ein. Und wenn sich dazu Analogien anderwärts auch finden, so ist es der israelitischen Religion eigen, daß sie ihre Vollendung von einem König der Zukunft erwartet, in welchem Gottheit und Menschheit sich am nächsten

berühren und am innigsten durchdringen sollen. Nicht etwa an einen künftigen Priester knüpft sich diese Hoffnung, sondern an einen Sprößling aus dem Hause Davids, des Königs nach dem Herzen Jahves. In ihm wird gewissermaßen Israel sich personifizieren, um die denkbar innigste Verbindung mit Gott einzugehen. Wenn das Volk in seinem Haupte so harmonisch mit dem Herrn verbunden sein wird, ist von selber die Bürgschaft für das Wohlgefallen Gottes an seinem Volke und das Wohlergehen des letzteren gegeben.

Es ist wahr, mit diesem ehrenreichen Sohne Davids kontrastiert merkwürdig das Bild des „Knechtes Jahves", das in gewissen Stücken des zweiten Jesajabuches gemalt wird, Jes. 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 13—53. Aber gerade diese eigenartigen Schilderungen des vollkommenen Knechtes bilden einen großartigen Beleg für das Streben dieser Religion nach Verpersönlichung. Denn die Idee dieses Knechtes und seines Amtes erwächst recht eigentlich aus dem Berufe Israels als des Volkes Jahves. Dieses Volk wäre zu dem Dienste berufen, den der Knecht tut, erweist sich aber als recht untauglich dafür. Da tritt vor das Auge des Sehers eine Gestalt, welche ihn ohne Fehl vollbringt. Daß dieselbe nicht mit dem Volk, dem gegenwärtigen oder zukünftigen, identisch sein kann, erhellt aufs klarste an solchen Stellen wie 42,6 f.; 49,6; 53,8, wo das Volk vielmehr als Objekt seiner befreienden und sühnenden Tätigkeit erscheint. Es könnte höchstens in dem streng persönlich gehaltenen Bild eine Mehrheit von frommen, prophetisch tätigen Duldern und Bekennern einheitlich zusammengefaßt sein. Allein wer den Seher, der dieses Bild zeichnete, gefragt hätte, ob er die Erfüllung durch einen Einzelnen oder eine kollektive Mehrheit erwarte, würde nach meiner Überzeugung im erstern Sinne beschieden worden sein. Dafür spricht nicht bloß die Analogie der israelitischen Geschichte, wo ja in den größten Epochen ein Einzelner das Medium bildete, durch welches das ganze Werk des Herrn sich vermittelte, so Mose und Josua, Samuel, David; sondern der Knecht ist auch ganz deutlich als ein zweiter Mose und Josua z. B. 49,6 kenntlich gemacht, und auch die Beziehungen auf die Hoffnung, die man vom künftigen Davidssohn hegte, fehlen keineswegs, wie namentlich Sellin aufgezeigt hat. Es ist also ein aus dem Volke hervorgegangener, aber es an Würde und Gesinnung weit überragender Sproß, der dem Volke zur rechten Stellung zu

Gott verhelfen und zugleich die fernen Weltbewohner zur Anerkennung der Offenbarung Jahves bringen wird.

Das vielſtimmige Echo der prophetiſchen Offenbarungen finden wir in den Pſalmen. Dieſelben laſſen in ein viel lebendigeres, bewegteres, perſönlicheres Wechſelverhältnis zwiſchen Jahve und ſeinen Verehrern hineinſchauen als etwa die Hymnen des Rig-Veda oder die babyloniſchen Bußlitaneien, mit denen man ſie ſchon zuſammengeſtellt hat. Auch iſt es ein Irrtum zu meinen, das Ich der Pſalmen ſei ſtets ein kollektives, im Namen der Gemeinde geſprochenes, wie neuerdings wieder namhafte Fachmänner darzutun ſuchten. Zwar iſt die Perſonifikation Israels als nationaler oder kultiſcher Einheit in vorexiliſcher wie nachexiliſcher Zeit nichts Seltenes. Vgl. das Du im Dekalog und in Arons Segen Num. 6, 24—26. Warum ſollte nicht ein Sänger im Namen dieſer Gemeinde reden, beten, lobſingen? In den Pſalmen Salomos, jenen apokryphiſchen Hymnen aus der Zeit des Pompejus, geſchieht dies zweifellos. Aber ſchon das Gebet Habakuks Hab. 3, redet nach V. 14 namens der Gemeinde. Bei den jeremianiſchen Klageliedern ſcheint es ſich auch ſo zu verhalten. Und bei den Propheten finden ſich häufig Beiſpiele oder Anſätze zu ſolchem hymnologiſchen Auftreten der Gemeinde, wo ſie mit Ich von ſich redet. Solche Hymnen laſſen ſich alſo auch in den Pſalmen erwarten. Allein es iſt ein unberechtigtes Vorurteil, dort überall ſolche vorauszuſetzen. Gibt es doch Lieder, wo ſich der Betende deutlich genug von der Gemeinde unterſcheidet, zu deren Erbauung er ſeine perſönliche Heilserfahrung dankbar verkünden will, z. B. Pſalm 22 (Vs. 26!); 40 (Vs. 10 f!) u. a. Namentlich aber ſind die äußern Erfahrungen und innern Empfindungen gar oft zu individuell, als daß ſie nicht ganz perſönlicher Art ſein müßten. Und zwar heben ſich dieſe individuellen Gebetslieder in der Regel recht deutlich von den meiſt der ſpätern, nachexiliſchen Zeit angehörigen Kultusliedern ab, welche ſichtlich für den Gemeindegottesdienſt gedichtet ſind. Nimmt man aber auch ein Lied wie Pſalm 23, wo ſich allenfalls darüber ſtreiten ließe, ob es namens eines einzelnen Frommen oder der frommen Gemeinde geſungen ſei, ſo ſind die Empfindungen der Gemeinſchaft mit Gott hier (wie in ſo vielen dieſer herrlichen Gebetslieder, auch in den Bußliedern Pſalm 51; 32!) ſo innig und warm, daß ſie jedenfalls zuerſt vom Einzelnen erfahren ſein mußten, ehe ſie andern in den Mund gelegt werden konnten. So

ist der Psalter eine reichhaltige Quelle von Zeugnissen, wie persönlich und individuell sich diese alttestamentliche Religion in der Gemeinde gestaltete. Und zwar stammen diese Zeugnisse aus einer Reihe von Jahrhunderten. Die von der gesamten Tradition bezeugte Angabe, daß der König David das Psalmlied in Aufschwung gebracht habe, verdient keineswegs die skeptische Ablehnung, welche ihr heute oft zu teil wird. Wer z. B. die sicher von einem Zeitgenossen Davids herrührende Beschreibung von dessen Benehmen beim Aufruhr seines Sohnes Absalom (2. Sam. 15—19) liest, der wird diesem König bei seinem ebenso warmen und zarten wie wahrhaft frommen Empfinden solche lyrische Gebete wie Psalm 3; 4; 51 u. a. von vornherein zutrauen. Und wer die Propheten Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Jeremia kennt, wird gar nicht daran zweifeln können, daß das vorexilische Israel seine kultische Lyrik hatte, und nicht davon überrascht sein in Psalm 137,3 zu hören, daß dieselbe bis nach Babel berühmt war. Der heute uns vorliegende Psalter ist freilich das Gesangbuch des zweiten Tempels, aber nicht in dem Sinn, daß alle diese Lieder erst in nachexilischer Zeit gedichtet worden wären, sondern so, daß, wie in unsern Kirchengesangbüchern, ein alter Schatz von Liedern darin aufgenommen ist, wobei sprachlich und sonst durch den häufigen Gebrauch manches sich umgestaltet haben mag.

So viel läßt sich aus dem Psalter wie aus andern Quellen mit Sicherheit erschließen, daß der persönliche Verkehr des Einzelnen mit Gott bei den frommen Israeliten zu allen Zeiten ein reger war. Gewiß war der hieratische Apparat noch hoch gewertet. Aber schon in der älteren Zeit, und gerade in dieser finden wir schon intimen Umgang des einzelnen Frommen mit Gott. Und die fortschreitende prophetische Offenbarung hat dieses persönliche Verhältnis immer freier gestaltet. Man denke daran, wie die großen Propheten des achten Jahrhunderts das Opfer als nebensächlich, ja für das richtige Verhalten zu Gott eher hinderlich abtun, wie Jeremia das Bundeszeichen der Beschneidung als wertlos hinstellt, wenn nicht Ohren und Herzen beschnitten seien, wie derselbe Prophet die Zuversicht zum Tempel als der heiligen Wohnung Gottes erschüttert und selbst das heilige Palladium der Bundeslade entbehrlich nennt (3,16) für eine bessere Zukunft, wo der mosaische durch einen neuen Bund ersetzt werde, der nicht auf äußerlich beschriebene Tafeln, sondern auf umgestaltete Herzen

ſich gründen werde (31,31 ff.). Man ſehe aber auch, wie Ezechiel, der ebenfalls die Neuſchaffung der Herzen als Bedingung künftigen Rechtverhaltens zu Gott ſo ſtark betont (36,25 ff.), zugleich die individuelle Behandlung der Einzelnen durch den gerechten Gott wie kein anderer geltend gemacht und damit auch der menſchlichen Seelſorge ihre Verantwortlichkeit aufs nachdrücklichſte eingeſchärft hat (18,1 ff.; 33,1 ff.).

Es leuchtet ein, wie viel ſolche Lehren zur Verſelbſtändigung der religiöſen Perſönlichkeiten in der Gemeinde beitragen konnten. Nur iſt es ein Irrtum zu meinen, ſolche Wahrheiten müßten, wenn einmal von Einzelnen ergriffen, von ſelbſt zum Gemeingut des Volkes oder auch nur der Frommen werden. Die Veräußerlichung der Frömmigkeit, welche die folgenden Jahrhunderte brachten, zeigt das Gegenteil. Religiöſe Erkenntniſſe vererben ſich eben nicht wie techniſche Erfindungen und Fertigkeiten. Darum iſt der Fortſchritt auf dieſem Gebiete weder ein ſtetiger noch ein gradliniger. Aber es kam für das Judentum eine Epoche, wo all die edelſten Säfte, die in dem Stamme aufgeſtiegen waren, eine Blüte trieben, in welcher (menſchlich geſprochen) der Stamm ſich ſelbſt übertroffen hat.

VI.

Jeſus Chriſtus bekennt ſich zum Gotte Moſes und der Propheten. Inſofern will er keine neue Religion bringen. Aber er bringt eine neue, indem er, mit Gott in einzigartiger Weiſe verbunden, durch ſeine Perſon ein neues Verhältnis der Menſchen zu Gott ſchafft. Und zwar geſtaltet er dieſes Verhältnis viel perſönlicher.

Er ſelbſt nennt dieſen Gott ſeinen Vater und bezeugt damit eine einzigartige Verbindung, in der er mit Gott ſtehe, ein Verhältnis, das ihm im Unterſchied von allen Menſchen, auch ſeinen Jüngern, eigen ſein muß. Der Abſtand zwiſchen dem Meiſter und den Jüngern, von dem oben (Seite 8) die Rede war, wird hier am größten, darum auch die Autorität die höchſte. Jeſus ſteht nicht nur nach ſeinen Ausſprüchen, ſondern auch nach den Anſprüchen ſeines Auftretens zu Gott in einer ſo nahen Beziehung, daß die Ausdrücke „Inſpiration“, „Offenbarung“ dafür unzureichend ſind. Gott iſt ihm nicht bloß erſchienen, hat ſich ihm nicht bloß geoffenbart, hat ihm nicht bloß ſeinen Geiſt geſandt, ſondern

er weiß ſich der Welt und den Menſchen gegenüber mit Gott eins. Die kommende „Gottesherrſchaft“ iſt zugleich ſein Königreich. „Wer mich ſiehet, ſiehet den Vater.“ Aber keine Spur von Pantheismus miſcht ſich dabei ein, als könnte er das Ich und Du nicht mehr unterſcheiden. Der Vater iſt ihm ſo bewußt und klar vom eigenen Ich unterſchieden, daß er bei beſtimmtem Anlaß auch ſprechen kann: „Nicht mein, ſondern Dein Wille geſchehe“. Und ſo oft er vom Vater ſpricht, geſchieht's mit einer Wärme, einer rückhaltloſen Liebe, einem kindlichen Vertrauen, daß man ſpüren muß, wie real ihm dieſes perſönliche Leben des Vaters iſt. Er hat das Weſen Gottes noch viel tiefer als ein perſönliches gekannt als alle Propheten.

Das Verhalten Jeſu zu Gott iſt ohne Analogie unter den religiöſen Genies, welche die Menſchheit hervorgebracht hat. Was Religion heißt, iſt in ihm zu unerreichter Vollendung gekommen. Hier haben wir völlige Durchdringung von Gott und Menſch, in dem Menſchenſohn, der zugleich Gottes Sohn iſt.

Muhammed ſtößt ſich an nichts ſo ſehr wie daran, daß Gott einen Sohn haben ſoll. Sein Allah, auf deſſen ſtreng einheitliche Geſchloſſenheit er ſich ſo viel zu gute tut, ermangelt der Fülle perſönlichen Lebens, welche im Vater Jeſu Chriſti beſchloſſen iſt. Sein Verhältnis zu Muhammed ſelbſt iſt ein viel äußerlicheres. Der „Prophet“, dem Allah, um mit den muhammedaniſchen Theologen zu reden, ſternſchnuppenweiſe ſeine Offenbarungsſprüche zuwirft, ſteht nicht in einem innerlichen Verhältnis zu ihm, wobei ſein Innerſtes beteiligt wäre. Dies erhellt am augenfälligſten daraus, daß ein ethiſch heiligender Einfluß von dieſen Offenbarungen auf ſeine Perſon nicht ausgeht. Dieſer Mangel, welcher ſeine Miſſion gegenüber derjenigen der altteſtamentlichen Propheten ſtark abfallen läßt und vollends mit dem Auftreten Chriſti verglichen einen kläglichen Niedergang bedeutet, wirft auch auf den von ihm verkündeten Gott ein ungünſtiges Licht. An ſeinen glaubenseifrigen Bekennern iſt dieſer Mangel im allgemeinen nicht geringer. Auch bei ihnen kommt es nicht zu einem lebendigen Wechſelverhältnis zwiſchen Gott und Menſch. Und wo eine myſtiſche Verſenkung in Allah angeſtrebt wird, wie dies unter perſiſchem Einfluß bei den Çufi der Fall iſt, da verſchwimmt die Gottheit pantheiſtiſch. Der Islam iſt nicht, wie ſeine Bekenner meinen, die höchſte

Stufe des Monotheismus, sondern zeigt diesen im Rückfall in den Naturalismus des Heidentums begriffen.

Aber auch der Buddha, den man etwa als Stifter einer „Universalreligion" Christo an die Seite stellen will, verdient diese Ehre nicht. Was diesen Çakjamuni trieb, die Erlösung zu suchen, wodurch er zunächst sich selber und dann alle Menschen befreien könnte, war das Übel: Krankheit, Alter, Tod. Die Furcht davor machte ihn zum Asketen, und als er sah, daß die harte brahmanische Selbstpeinigung ihn doch nicht von der Todesfurcht befreie, zum meditierenden Philosophen. In seiner Meditation glaubt er das Mittel zur Erlösung für alle Menschen gefunden zu haben in der Erkenntnis der vier Grundwahrheiten, deren praktisches Ergebnis ist, der Mensch habe sich von aller Begierde, allem Willen zum Leben frei zu machen und darum von den Banden der Familie und des Weltberufs zu lösen, um aus der ganzen Verkettung von Ursachen und Wirkungen, die den Menschen im Bann dieser üblen Welt festhält, loszukommen.

Schon dieser Ausgangspunkt der Mission des Buddha steht tief unter dem, was Jesus zur Erlösung der Menschen antrieb. Jesu wars um etwas viel höheres zu tun, als daß er selber dem Übel entrinnen und dann auch andere davon frei machen könnte. Ihm wars um das Reich Gottes, den Willen seines Vaters zu tun. Die Wurzel alles Übels erkannte er in der Entfremdung der Menschen von Gott.

Zwar sieht auch der Buddha ein, daß das Übel ethische Verursachung habe. Er betont stark, daß jeder Tat, ob gut oder böse, die Vergeltung auf dem Fuße folge. Aber von Gott, dem Vater, weiß er nichts. Die Götter Indiens sind ihm gleichgültige Figuren. Der Mensch braucht zu seiner Erlösung keines Gottes. Er muß sich selbst durch scharfes Denken und Willensenergie erlösen; einen andern Weg gibt es nicht. Eine Sittenlehre predigt der Buddhismus und seine fünf Grundgebote sind fast identisch mit denen der zweiten Gesetzestafel Moses. Aber die erste Tafel, die Pflichten gegen Gott, kennt er nicht. Das Gebet kommt so in Wegfall; an seine Stelle tritt die Kontemplation, das Sichversenken ins Unbewußte, welches einen seligen Vorgeschmack gibt vom Nirwana, dem Verwehen des persönlichen Daseins und Bewußtseins, welches das Ziel der Wünsche des echten Buddhajüngers ist.

Hier fehlt also das, was für jede Religion konstitutiv ist,

die Beziehung des Menschen auf die Gottheit. Der alte, ursprüngliche Buddhismus ist denn auch eher eine Lebensphilosophie als eine Religion zu nennen. Er wäre auch nie eine lebensfähige Volksreligion geworden, sondern — ähnlich wie der Manichäismus — ein Orden für weltflüchtige Gebildete geblieben, wenn er nicht im Interesse der Popularisierung eine wesentliche Umgestaltung erfahren hätte, wobei sein allzuhoch gespannter Idealismus ins Gegenteil umschlug: hatte der Buddha allen Kultus verschmäht, so wurde er selber jetzt angebetet und ihm eine Menge anderer Gottheiten beigesellt. Der Kultus wurde dabei ein so äußerlicher, mechanischer, wie in wenigen Religionen. Gewiß darf man Çakjamuni für diese Degeneration nicht verantwortlich machen; aber ohne diese wäre der Buddhismus nie eine der verbreitetsten Religionen geworden. Die kleine Elite jedoch, die heute noch dem Buddha nachlebt in entschlossener Abkehr von Familie und Weltarbeit, hat in ihrem System keine eigentliche Religion, sondern einen unzureichenden Ersatz für eine solche. Eine Religion ohne Glauben an die Gottheit, ohne Gebet, ohne Hoffnung ermangelt dessen, was für die Religion unentbehrlich ist. Die heroische Tugend der Weltverachtung und Selbsthingabe kann auch auf philosophischem Boden erwachsen. Aber die Liebe, deren sich der Buddhismus rühmt, ist nicht zu verwechseln mit der christlichen. Es mangelt ihr die Wurzel, welche die letztere in ihrem Glauben hat: Erst wenn der Mensch Gott als seinen Vater kennt, kann er die Mitmenschen recht als seine Brüder lieben. Schopenhauer hat zwar gemeint, die buddhistische Liebe verdiene darum den Vorzug vor der christlichen, weil sie sich ohne Unterschied auch auf die Tiere erstrecke. Allein darin zeigt sich vielmehr die Inferiorität dieser aus dem indischen Naturalismus hervorgegangenen Weltauffassung. Die buddhistische Liebe gilt nicht dem Göttlichen, was im Menschen ist, sondern ist ein bloßes Mitgefühl mit der Natur und obendrein stark durch Berechnung bestimmt: man liebt eigentlich nicht den Mitmenschen, sondern will nur sich selbst los werden und dazu muß er behilflich sein. Wo kein positives Lebensziel vorhanden ist, da wird die Liebe zwecklos.

Es ließe sich kaum vorstellen, wie heute der Buddhismus auf dem Boden der zivilisierten Christenheit mit etwelchem Erfolg Propaganda machen kann, eine Lehre, die weder das religiöse Bedürfnis zu befriedigen weiß, noch dem Menschen eine Weltaufgabe setzt, die dem Leben einen Wert verliehe,

wenn man nicht wüßte, daß manche am Glauben an Gott und seinem Liebesratschluß über die Welt gänzlich Schiffbruch gelitten haben und daher einem trostlosen Pessimismus anheimgefallen sind, für welchen ihnen der tiefsinnige indische Wanderprediger noch eine würdige Fassung zu bieten scheint. Dazu kommt freilich, daß ihnen die modernen Missionare nicht die reine, strenge Buddhadisziplin mit ihrer klösterlichen Entsagung zumuten und daß obendrein das System mit einem starken Zusatz von modernen Gewürzen, namentlich amerikanischem Spiritismus, versetzt und so für „modernen" Geschmack genießbar gemacht wird.

VII.

In formaler Hinsicht weist der Buddhismus manche Berührungen mit dem Christentum auf. Namentlich kommt in Betracht, daß der Buddha nicht die Zugehörigkeit zu einer Nation oder Kaste der Gemeindebildung zu Grunde legt, sondern die Zustimmung zu seiner Lehre und die Befolgung derselben durch die Anhänger, also ein ganz persönliches Moment. Der nationale Brahmanismus ist so durch Çakjamuni zu einer Personalreligion fortgebildet worden. Auf biblischem Boden machte das Christentum denselben Fortschritt über das Judentum hinaus.

Die Gemeinde des Christus ist nach einem andern Prinzip aufgebaut als die alttestamentliche. Nicht die Geburt entscheidet hier, nicht das Gesetz des Landes oder Volkes, sondern die Stellung zu Jesu. „Christianer" (Apostelg. 11,26; 26,28; 1. Petr. 4,16), Anhänger des Christus, wurden die Leute genannt, die an ihn glaubten. Diese „Sekte" setzte sich aus Volk beiderlei Geschlechts von allerlei Herkunft, Nation, Sprache, Bildungsstufe bunt zusammen, war aber eben durch den Glauben an Jesum als den Gesalbten Gottes innerlich fest zusammengehalten, so daß ihre Einigkeit und Bruderliebe jedermann in Staunen setzte. Wir dürfen uns durch die spätere Entwicklung den Blick darüber nicht trüben lassen, daß das Christentum von Haus aus und nach seinem Wesen nicht eine nationale, sondern eine persönliche Religion ist. Die innere persönliche Stellung des Einzelnen entscheidet über seine Zugehörigkeit zur Gemeinde, zur Kirche Christi. Darin besteht ein wesentliches Moment des Fortschritts der Vergeistigung und

Verinnerlichung vom Alten zum Neuen Bund, vom Judentum zum Christentum.

Nicht minder wichtig ist aber anzuerkennen und festzuhalten, daß das neue Verhältnis, in welchem die gläubigen Christen zu Gott als ihrem Vater stehen, nicht bloß durch Jesus eröffnet, etwa entdeckt und verkündigt, sondern durch seine Person bedingt ist. Jesus hat auch nach den drei ersten Evangelien sich selbst als den hingestellt, der über Aufnahme ins Reich Gottes oder Ausschluß aus demselben entscheide. Er hat persönlich den Menschen die Sünden vergeben, wie er die Krankheiten heilte. Seine vielen Heilungen, die zu seinem täglichen Wirken gehörten, waren nicht bloße Erweisungen der Barmherzigkeit. Denn nach seiner Denkweise konnte ihm nicht so sehr daran liegen, daß diese Menschenkinder noch einige Jahre sich des Gebrauchs gesunder Glieder erfreuten, als vielmehr daran, daß sie ins Reich Gottes kämen. Sagt er doch: „Es ist dir besser, daß du als ein Krüppel in das Leben eingehest, als daß du zwei Hände habest und fahrest zur Hölle u. s. w.“ Mark. 9,43—47. Diese Heilungen hatten vielmehr auch den ausgesprochenen Zweck, ihn als den zu rechtfertigen, der Vollmacht habe Sünden zu vergeben (Mark. 2,10 f.) und überhaupt ihn als den verheißenen Christus zu erweisen (Matth. 11,4 f.; vgl. auch 11,21 ff.). Wo Jesus seinen Jüngern Vollmachten dieser Art erteilte, Krankheiten zu heilen, unreine Geister auszutreiben u. s. w., da hieß er sie in seinem Namen handeln, gewissermaßen in seiner Stellvertretung. Auch hat er ihnen nicht bloß eine Lehre über Gott und Anweisung zu gottgefälligem Leben mitgeteilt, die auch abgesehen von seiner Person Geltung hätte, so daß sie seine Vorschriften auch ohne ihn praktizieren könnten; sondern was er sie lehrte und tun hieß, stand alles in unmittelbarer Beziehung auf das in seiner Person herbeigekommene und in der Zukunft nach seiner vollen Entfaltung zu erwartende Gottesreich, dessen König er ist.

Eine unerläßliche Vorbedingung aber, welche erfüllt sein muß, ehe diese herrliche Vollendung eintreten kann, ist nach Jesu häufig wiederholten Erklärungen sein in nächster Zukunft bevorstehendes Leiden, Sterben und Auferstehen. Diese Versicherungen Jesu kommen in der neuern Theologie bei manchen noch immer nicht zu der ihnen gebührenden Geltung. Es wird von gewisser Seite, ähnlich wie einst vom alten Rationalismus, als das Wesentliche am Dienst, den

Jesus der Menschheit geleistet hätte, eine Lehre bezeichnet, die ebensogut auf sich selbst stehen könnte als auf seiner Person, eine Lehre von der Güte und Liebe des himmlischen Vaters, als dessen Kind sich der Mensch in allen Lagen seines Lebens und trotz den Anklagen seines Gewissens fühlen könne, und von der Liebe, die man allen Menschen, auch den Feinden, beweisen soll — eine Lehre also, die man auch im Alten Testament schon wachsen sehen kann und die auch das Judentum ohne weitere, besondere Gottesoffenbarung als reife Frucht dort pflücken konnte. Diesen Theologen wird es nicht leicht, das große Gewicht zu erklären, das Jesus auf die Notwendigkeit seines Leidens und gewaltsamen Sterbens gelegt hat. Sie möchten dieses Leiden und Sterben nur als eine Art Appendix und Probestück zu eben jener Lehre ansehen. Hier habe sich das Gottvertrauen Jesu unter den denkbar schwersten Umständen erprobt und seine Liebe zu den Menschen habe er eben damit bewiesen, daß er ihnen diese Probe hinterließ.

Ich gestehe, daß mir diese Erklärung seines unleugbar freiwilligen Todes schon rein menschlich historisch angesehen als die Unwahrscheinlichkeit selber vorkommt. Wer die Lebensläufe anderer großer Religionsstifter, eines Konfuzius, Buddha, Muhammed vergleicht, dem fällt vor allem die ganz unverhältnismäßige Kürze der Lehrtätigkeit Jesu auf. Lag ihm daran am meisten, eine solche Lehre durch sein Wort und Beispiel den Menschen einzuprägen, dann mußte er möglichst lange diese Wahrheit verkünden und ausbreiten, damit sie in engern und weitern Kreisen genügend Wurzel fasse. Und bei seinem unbegrenzten Gottvertrauen konnte er gar nicht daran zweifeln, daß ihm eine lange und erfolgreiche Wirksamkeit beschieden sei, von der sich erwarten ließ, daß sie ihren Zweck erreiche. Statt dessen redet er fast von Anfang an und immer wieder vom Kreuz, von seinem nahen Leiden und gewaltsamen Sterben. Ja er redet z. B. Mark. 10,45; Matth. 20,28 so davon, als sähe er darin den Hauptzweck seines Kommens, den Höhepunkt seiner Mission! Ein bloßer lehrhafter Märtyrertod kann ihm dabei nicht vorgeschwebt haben. Wie konnte er, ehe er auch nur seine Lehre irgendwie abschließend formuliert hatte, und ehe sie auch nur von den auserlesensten Jüngern einigermaßen verstanden worden war, — man erinnere sich an alle die Mißverständnisse bis zum letzten Abend — wie konnte er sich so vorzeitig zu einem Märtyrer-

tode drängen, um die Wahrheit dieſer ſeiner Lehre durch ſein Exempel zu erhärten! Und wollte er *das*, wollte er wirklich bloß den Sieg des Gottvertrauens illuſtrieren, oder, wie z. B. Ritſchl das Wort vom Löſegeld ausgedeutet hat, den Seinigen beweiſen, daß man den Tod nicht zu fürchten habe, indem der Fromme im Tode nicht zwecklos werde — dann durfte er nicht *dieſen* Tod ſterben; dann mußte er wie ein Sokrates ſterben, ohne einen Zug des Schmerzes, mit heiterm Angeſicht die Jünger überführend, daß der Tod nichts iſt; er durfte nicht zittern und zagen in Gethſemane beim bloßen Nahen des Todes; er durfte nicht am Kreuze ausrufen: „Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen!“ *Dieſes* Ende iſt, wenn dann noch die Auferſtehung als problematiſch oder unhiſtoriſch beiſeite gelaſſen wird, ein ſchlechtes Paradigma für die Nachfolger. Es läßt ſich nur eine Folgerung daraus ziehen: „Wenn ſolches am grünen Holze geſchah, was wird am dürren geſchehen?“ Wenn das Gottvertrauen den frömmſten der Gottesſöhne nicht vor einem ſolchen ſchauderhaften Ende bewahrt hat, wie wenig Recht haben wir darauf, von Gott etwas beſſeres zu erwarten!

Es dünkt mich, ganz abgeſehen vom chriſtlichen Glauben, vom rein hiſtoriſchen und religionsvergleichenden Geſichtspunkte aus eine Unmöglichkeit, Jeſu bei ſeiner offenbar freiwilligen Hingabe in den Tod jene berechnende Abſicht zuzuſchreiben. Wenn wir bloß die drei Synoptiker hätten, kein Johannesevangelium und keinen einzigen pauliniſchen Brief, ſo könnte ich aus dem, was uns von Jeſu Äußerungen und ſeinem ganzen Benehmen berichtet iſt, nur den Schluß ziehen: Er ſcheint ſein Leiden und Sterben nach den Weisſagungen der Schrift als ſeine Hauptleiſtung angeſehen zu haben, zu welcher ſein Lehren nur vorbereiten ſollte. Und zwar ſcheint er die freiwillige Hingabe ſeines Lebens in den Tod als ein für die Sünden der Menſchen notwendiges Sühnopfer aufgefaßt zu haben, von dem er ſich die Erlöſung der Vielen aus dem Banne der Sünde und ihrer Folgen verſprach. Mit anderen Worten: Was man die pauliniſche Verſöhnungslehre nennt, iſt nur die Entfaltung deſſen, was Jeſus mit Bewußtſein anſtrebte.

Schon durch dieſe Stellung, die Jeſus ſeiner Gemeinde gegenüber einnimmt, unterſcheidet ſich das Chriſtentum weſentlich nicht bloß vom Judentum, ſondern auch vom Islam, Buddhismus und den anderen geiſtigſten Religionen.

Muhammed ist bloß Prophet, wenn auch „das Siegel der Propheten", bloß Wegweiser, um die Menschen auf den „geraden Weg" zu ihrem Heil zurückzuführen. Jesus beansprucht selber „der Weg" zu sein. Der Buddha gibt sich nur für den Erleuchteten aus, der die Wahrheit wisse, Jesus nennt sich selbst das Licht und die Wahrheit. Hermann Oldenberg, der bewährte Kenner des ursprünglichen Buddhismus, sagt einmal, man könnte sich die Person des Buddha ganz wegdenken, ohne daß sein System etwas dabei verlöre. Er gilt denn auch nur als einer der Buddhas, die im Laufe der Äonen erscheinen, um den verborgenen oder vergessenen Weg zur Befreiung von der Last des Daseins wieder bekannt zu geben. Ganz anders ist's mit dem Evangelium Christi. Nimmt man die Person Jesu Christi daraus weg, so verliert es seinen festen Halt und tieferen Gehalt. Der Satz etwa, daß wir Menschen Gottes Kinder sind, des Gottes, der die Liebe ist, — was man etwa als Wesen des Christentums ausgibt — erläge nur zu bald den gegenteiligen Erfahrungen, welche aus der Außenwelt und aus dem eigenen Bewußtsein und Gewissen dawider anstürmen. Und könnte er sich zur Not noch behaupten, so würde er den tiefern Gehalt einbüßen, den er im Evangelium hat, und sänke zu einer vagen Empfindung herab, die wir auf allen Kulturstufen in Religionen der verschiedensten Art finden, wo Gott als Vater der Menschen angerufen wird, ohne daß eine höhere Lebenskraft aus diesem Bewußtsein hervorginge.

Wird aber das Ethische als das Wesentliche an der Lehre Jesu betont, so ist die Vergleichung des Konfuzius und der chinesischen Meister zu empfehlen. Der alte Rationalismus hat ja Jesus und Konfuzius nicht selten zusammengestellt. Er tat dies mit einem gewissen Recht, weil er Jesus als Moralisten am meisten schätzte. Nun ist ja merkwürdig, daß Kong-tse auf die Frage, ob es Ein Wort gebe, das als zentrale Maxime fürs ganze Leben dienen könne, geantwortet hat: „Ist nicht Gegenseitigkeit ein solches Wort? Was ihr nicht wollt, daß man euch antue, das tut auch andern nicht." [1]) Also was Jesus Matth. 7,12 als Inbegriff von Gesetz und Propheten bezeichnet, hat Meister Kong schon etwa 550 Jahre früher als Summa der Ethik gepriesen. Jesus geht allerdings weiter als er, indem er verlangt: „Liebet eure Feinde!" Dies lehnt der Chinese ausdrücklich

[1]) Allgem. Religionsgeschichte S. 69 f.

ab mit den Worten: „Wenn man Unrecht mit Güte vergilt, womit ſoll man denn Güte vergelten? Vergeltet Unrecht mit Recht und Güte mit Güte.“ Aber diejenigen ſind ſehr im Irrtum, welche meinen, Jeſus ſei der Erſte geweſen, der die Feindesliebe gepredigt habe. Kongtſe weiſt ſie gerade deshalb als eine Übertreibung zurück, weil ſein Vorgänger Laotſe ſie gelehrt hatte.

Und wenn man neuerdings von gewiſſer Seite Jeſum mit Vorliebe als Sozialethiker darſtellt, ſo hätte er an jenem Micius[1]) ein nicht unwürdiges Seitenſtück, der zwar nicht als orthodox galt, aber doch ganz von den religiöſen Ideen des alten Chinas ausgehend, lehrte: „Wie der Himmel alle Menſchen ohne Unterſchied liebt und allen wohltut, ſo liebe man alle.“ Sein Grundſatz lautete: „Liebe das des Andern wie das Eigene. Würde man danach handeln, ſo würden alle ſozialen Verhältniſſe ſich glücklich geſtalten.“ Er erwartet davon eine ungetrübte Herrſchaft des Himmels über die ganze Erde. Bezeichnend iſt dabei, daß er auf die Einwendung, ein ſolches Reich der gegenſeitigen Liebe ſei nicht möglich auszuführen wegen des Egoismus der Menſchen, antwortete: Wenn von oben herab das gute Beiſpiel gegeben und mit Belohnung und Beſtrafung dahin gewirkt würde, ſo ginge es ſchon. Was hätten nicht die Höflinge ſich ſchon für Unbequemlichkeiten auferlegt, um dem Herrſcher zu gefallen! Und würden ſie ſich erſt zu ſolcher Übung der Liebe bequemen, ſo würde man die Erfahrung machen, daß Liebe wieder Liebe erzeuge und darum viel Gewinn bringe. — Dieſer Optimismus in bezug auf menſchliches Wollen und Können iſt für alle dieſe chineſiſchen Lehrer charakteriſtiſch. Sie meinen immer, der Menſch ſei im Grunde gut und wenn man ihm nur das rechte Licht aufſtecke und das gute Beiſpiel gebe, ſo könne es nicht fehlen. Jeſus teilte dieſen Optimismus nicht. Sonſt hätte er ſich nicht zum Sterben gerüſtet.

Wir ſehen aber, auch in der Lehre einer Menſchenliebe von weiteſtem Umfang liegt nicht das Spezifiſche des Chriſtentums. Sein Weſen liegt in der mit Gott geeinten Perſon Jeſu und in ſeinem eigenartigen Eintreten für die Menſchen. Dadurch wird auch der Jünger Jeſu unlöslich an dieſe Perſon gebunden. Iſt Chriſtus doch nicht bloß Lehrmeiſter, ſondern prieſterlicher Mittler, der ihm den Zugang zum himmliſchen

[1]) Allgem. Religionsgeſchichte S. 74 ff.).

Vater sichert. Dies verleiht dem echten Christentum seine besondere Eigenart. Da haben wir nicht einen hieratischen Apparat, eine unpersönliche Anstalt, die dem Einzelnen sein Heil sichert; dies ist in den Kirchen von katholischem Typus eine Entartung des genuinen Christentums. Es ist aber auch nicht zutreffend, wenn in der neuern protestantischen Theologie nicht selten gelehrt wurde: Als Glied der christlichen Gemeinde habe ich Anteil an Christo. Vielmehr wenn und sofern ich Anteil an Christo habe, werde und bin ich ein Glied der wahren gläubigen Gemeinde.

Dafür sei nur auf eine charakteristische Lebensform der christlichen Kirche hingewiesen. Bei der Religionsvergleichung sind stets die einer Religion eigentümlichen Kultushandlungen besonders wichtig. Nun hat das Christentum nur zwei solche Formen, die ihm spezifisch eigen sind: Die Taufe und das Abendmahl. Da ist nun von hohem Interesse, wie stark diese beiden Handlungen die Unerläßlichkeit eines lebendigen Verhältnisses jedes Einzelnen zur Person Jesu bezeugen. Die hl. Taufe geschieht doch auf den Namen Jesu. Sie ist ein Eintauchen und Untertauchen der menschlichen Person, gewissermaßen der Untergang des eigenen Ich, an dessen Stelle durch Jesu Christi Macht ein anderes, neues treten soll. Wisset ihr nicht, schreibt Paulus, daß alle, die wir in Jesum Christum getauft sind, die sind in seinen Tod getauft. So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß gleich wie Christus ist auferweckt von den Toten, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln. (Röm. 6,3 f.). Dies ist aber der christliche Einweihungsritus, der an denen vollzogen wird, welche an Christum gläubig geworden sind. Also erst wer seine eigene Person drangegeben und Christum gewissermaßen an ihre Stelle hat treten lassen, wird überhaupt Mitglied der Gemeinde.

Die Taufe, das „Bad der Wiedergeburt", bedeutet so einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit. Es ist nicht verwunderlich, wenn solche Israeliten, Muhammedaner, Hindu, die dem Christentum innerlich nahe stehen, gegen die Taufe eine unüberwindliche Abneigung haben und sich nicht dazu entschließen können. Es beruht das nicht auf einem bloßen Vorurteil gegen eine äußere Förmlichkeit, sondern auf einem richtigeren Gefühl, als es viele Christen hinsichtlich der hl. Taufe haben. Jene spüren, daß darin ein Aufgeben des natürlichen Menschen liegt, das schmerzlicher

ist als die bloße Beschneidung, oder das Zahnbrechen der Bora, oder die grausamen Weihen des Mithradienstes. Es handelt sich geradezu um das Sterben des alten Menschen auf den Namen Christi.

Ist aber ein Mensch durch diese Einverleibung in Christum, den Auferstandenen, zu einem neuen Leben von oben gelangt, so kann er dieses Leben nur erhalten durch die Gemeinschaft mit der Person Christi. Dies spricht so deutlich, als Wort und Symbol reden können, das hl. Abendmahl aus. Hier weist ja Jesus als Speise und Trank — sich selber an. Zehren und sich nähren soll der Christ von ihm, der leibhaftig der Spender der höchsten Heilsgüter ist. Stärker konnte Jesus nicht die Gebundenheit jedes einzelnen Jüngers an seine Person zum Ausdruck bringen. Es bestätigen sich hier durchaus die johanneischen Aussprüche: „Ich bin das Brot des Lebens." „Ohne Mich könnet ihr nichts tun!" „Bleibet in Mir und Ich in euch" u. s. w.

Der Begriff der Gemeinde, der Gemeinschaft der Christen untereinander, ist freilich im Christentum von hoher Wichtigkeit. Aber im Vergleich zu der Beziehung des Einzelnen auf Christum ist diese Gemeinschaft der Christen unter sich das Sekundäre. Denn sie ist durch jene begründet und bleibt stets durch jene bedingt. Die innigste Gemeinschaft der Christen kommt erst zustande durch den heiligen Geist, der in jeden Einzelnen eingeht und sein persönliches Eigentum wird, nachdem er an Christum gläubig geworden ist. Also vollendet sich der Christenstand durch eine außerhalb des Christentums gar nicht erreichbare Verbindung der menschlichen Person mit dem göttlichen, persönlichen Geisteswesen. Wir sehen: Das Christentum ist die Religion, in welcher das göttliche Personleben sich am reinsten und reichsten erschließt und mit dem Menschen am persönlichsten sich durchdringt. Eben deshalb verwirklicht es allein vollkommen den Begriff der Religion. Es ist die wahre, die vollkommene Religion.

Im Verlage von **Edwin Runge** in **Groß-Lichterfelde** erschien ferner:

Christliche Ethik.

Vom Geh. Kirchenrat Prof. Dr. Ludwig Lemme. I. Bd. XV. 640 S. Preis: M. 11.— brosch., M. 13.— gebunden in Halbfranz, II. Bd. IV. S. 641—1218. Preis: M. 10.— brosch., Mk. 12.— gebunden in Halbfranz.

„. . . . . ist eine der ausgezeichnetsten Erscheinungen der letzten Jahre auf dem theol. Büchermarkt und ein Werk, welches einen bleibenden Wert für die christliche Gemeinde sowohl, wie für die theologische Wissenschaft behalten wird, denn es ist, wie wir ausdrücklich bemerken möchten, in so verständlichem Deutsch geschrieben, daß auch christlich gebildete Laien einen großen inneren Gewinn und eine Bereicherung ihrer christlichen Erkenntnis von der Lektüre haben werden. Es ist ein Buch, das man bei wiederholter Lektüre mit steigendem Genusse liest . . .“ Aus einer umfangreichen Besprechung der **„Lutherischen Rundschau“.**

Es ist eine köstliche Gabe. Die Geschlossenheit der mit geschulter Energie bis ins einzelne ausgebauten Gedankenwelt umschließt den ganzen Reichtum biblischen Glaubensgehaltes und christlicher Lebenserfahrung, soweit er von einer starken Persönlichkeit gefaßt werden kann. Mit enormem Fleiß ist der ungeheure Stoff gesammelt, mit Klarheit und Schärfe der Begriffsbildung und -Anwendung gesichtet und mit einer so innerlichen Anteilnahme zur Darstellung gebracht, daß sich der Leser bald dem mächtigen Einfluß der Ausführungen nicht zu entziehen vermag. Das durch und durch wissenschaftliche Gepräge bietet zwar zunächst dem Nichttheologen einige Schwierigkeit, aber nach wenigen Kapiteln ernster Lektüre ist sie überwunden, und der reiche Gewinn fällt uns fast mühelos in den Schoß. . . Die Theologie wird um Lemmes Ethik nicht herumkommen, sondern sie beachten und mit ihr sich abfinden müssen.“ **„Kreuz-Zeitung.“**

„Endlich — und das ist nicht der geringste Vorzug dieser neuesten Ethik — ist sie nicht nur für die gelehrte Theorie brauchbar, sondern erst recht und fast noch mehr für die kirchliche Praxis. Die meisten Abschnitte können vortrefflich zur Grundlage von Predigten oder populären Vorträgen gemacht werden. Der praktische Geistliche, der das Studium dieser Ethik vornimmt, wird ihm nicht nur mittelbaren, sondern auch unmittelbaren Gewinn für seine berufliche Tätigkeit entnehmen.“

Aus einer langen Besprechung des **„Theologischen Literaturberichts“.**

„. . . Die Hauptfrage einer theologischen Ethik, ob sie denn wirklich die spezifisch christliche Sittlichkeit wiedergibt, kann in bezug auf das vorliegende Werk mit einem runden, vollen Ja beantwortet werden. Und das ist ihr größter Vorzug . . . . alles in allem liegt in D. Lemme's Werk eine hochbedeutsame Leistung auf dem Gebiete der theologischen Ethik vor, die ein notwendiges und willkommenes Seitenstück zu Franks System der christlichen Sittlichkeit bildet und die man darum auf positiver Seite mit dankbarer Freude zu eifrigem Studium willkommen heißen sollte.“

Prof. Gritzmacher in einer ausführlichen Besprechung im **Theologischen Literaturblatt.**

„. . . Es ist uns, indem wir das Buch aus der Hand legen, zumute, als kämen wir aus der gefüllten Schatzkammer eines fürstlich reichen Mannes. Wohlgeordnet in kunstvollen Gefäßen und Behältern, haben wir seine Reichtümer geschaut. Und sie tragen alle eigene Prägung und den Stempel seines Geistes. Sie sind echt. Der Dank für seine Freigebigkeit wandelt sich in Stolz über den Besitz in unserer Kirche an Missionsgehalt und Glaubenskraft, an dem wir teilnehmen dürfen. Es ist ihr auch in diesem Werke ein Pfund anvertraut worden, das von ihrem Herrn kommt. Wuchern wir damit!“ sagt am Schlusse einer ausführlichen Besprechung des II. Bandes der **„Ev. Kirchen-Anzeiger“.**

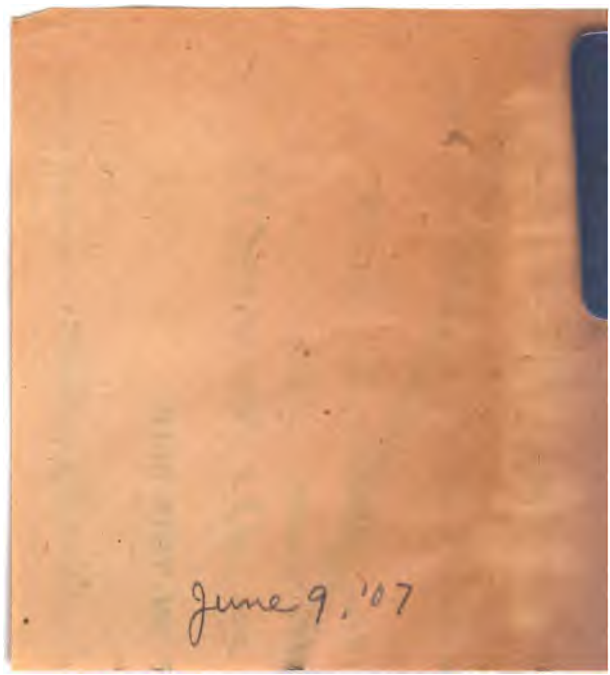
„. . . Es ist eine wahrhaft erquickende Lektüre, die der Verfasser hier einem hoffentlich recht zahlreichen Leserkreise bietet, eine Lektüre, die ebenso sehr geeignet ist, den Anfänger der in ihm noch unbekannten Probleme einzuführen, wie dem, der mit ihnen wohlvertraut, sie in neuer Beleuchtung zu zeigen . . . doch das sind Verschiedenheiten der Anschauung, die, wenn sie auch Prinzipielles berühren, mich nicht im Geringsten in dem Urteil schwankend machen, daß wir in L.'s Ethik mit einem Werke beschenkt sind, dem weiteste Verbreitung gewünscht werden muß. **„Hannoversch. Pastoral-Korrespondens“.**

„. . . verdient trotz ihres „positiven“ Standpunktes . . . die Beachtung des praktischen Pfarrers . . . . so werden wir dafür durch den ganz außerordentlichen Reichtum . . . . an biblischen, historischen, psychologischen, kulturgeschichtlichen, literarischen und ästhetischen Bemerkungen und Zitaten entschädigt, die mit bewundernswertem Fleiß und großem Geschick den Ertrag einer Lebensarbeit dem Werke zuströmen lassen. Als besonders eindrucksvoll und teilweise eigenartig hebe ich folgende §§ hervor . . . mit einer Fülle von oft sehr feinen Bemerkungen und Zitaten, die in Welt und Seele hineinleuchten . . .

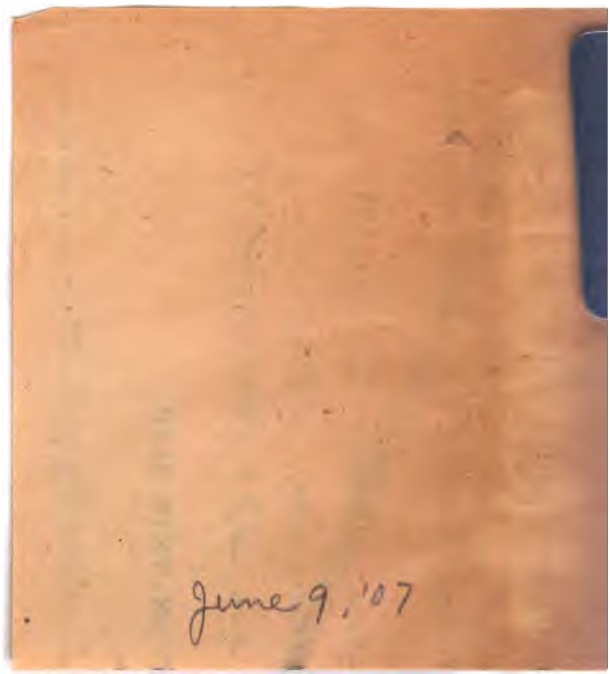
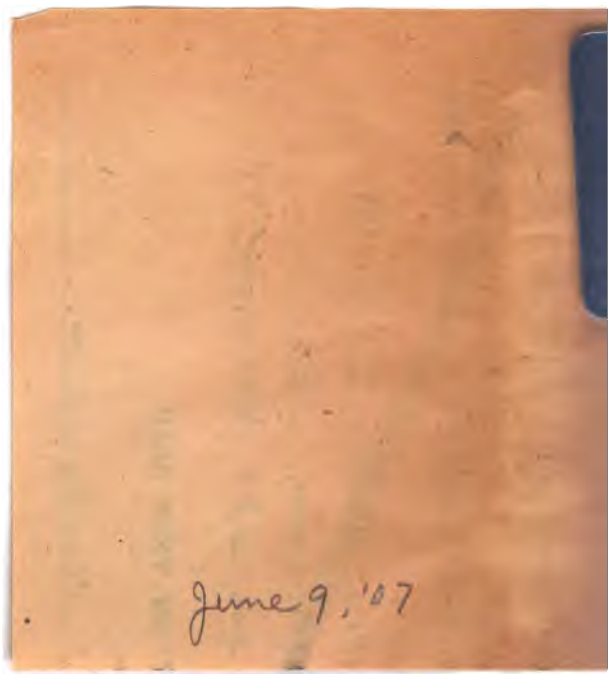
„Monatsschrift für die kirchl. Praxis.“

Druck von Julius Belz in Langensalza.

3 2044 069 560 373



3 2044 069 560 373



3 2044 069 560 373